JOURNAL

DE LA

SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES

(RECONNUE D'UTILITÉ PUBLIQUE)

NOUVELLE SÉRIE — TOME XXVIII

AU SIÈGE DE LA SOCIÉTÉ

61, RUE DE BUFFON, 61

PARIS, Vᵉ

1936

[Title page]

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DE L'ORGANISATION SOCIALE DES INDIENS BORORO,

PAR CLAUDE LÉVI-STRAUSS.

(*Planches VII-X*).

Des deux centres de peuplement bororo situés, l'un au nord-ouest de Cuiabà, l'autre à l'est-sud-est de la même ville, le second comprend aujourd'hui trois groupes de villages indigènes : ceux du moyen et haut São Lourenço, pourvus de résidents du Service de Protection des Indiens, ceux du Rio das Garças, dans la région diamantifère, contrôlés par les missions salésiennes. Enfin les trois *aldées* de Kejara, Pobori, et Jarudori, sur le Rio Vermelho, affluent de la rive gauche du haut São Lourenço, ont été moins directement soumises aux influences religieuse et administrative. C'est dans la plus importante d'entre elles, l'*aldeia* Kejara, que nous avons effectué un séjour en janvier-février 1936, à l'époque où la saison des pluies isole complètement les indigènes des rares contacts qu'ils peuvent avoir, en d'autres époques de l'année, avec la population brésilienne ; celle-ci d'ailleurs, toujours très faible, a depuis quelque temps complètement évacué la région où les conditions matérielles et sanitaires semblent particulièrement défavorables. A part deux télégraphistes, quelques familles de pêcheurs, lépreux pour la plupart, vivent seulement sur les bords des fleuves.

L'*aldeia* Kejara occupe une vaste clairière en partie naturelle sur la rive gauche du Rio Vermelho, immédiatement au bord du fleuve et limitée, au sud, à l'ouest et à l'est, par des escarpements de grès rouge. Tout autour du village s'étendent, sur quelques centaines de mètres, en intime mélange avec la forêt ou la broussaille qui recommence à sortir de terre, les cultures indigènes : manioc, maïs, riz. A travers elles, comme à travers le village, vaguent librement quelques poules et canards, présents du Service de Protection, qui vivent aujourd'hui en état à demi sauvage,

[P. 269]

et qu'on tire à l'arc quand on désire les capturer. En janvier-février 1936, l'*aldeia* Kejara comptait, en plus de la « maison des hommes », vingt-sept maisons habitées, pour la plupart, par plusieurs familles. La population totale, impossible à évaluer de façon précise — une partie du village se trouvant constamment, qui à la pêche, qui à la chasse, qui en visite ou en mission auprès d'autres villages indigènes — se montait approximativement à cent quarante personnes, le nombre des femmes étant plus faible que celui des hommes, et les enfants de moins de quinze ans n'excédant certainement pas une dizaine, dont deux ou trois à peine en bas âge. Le type humain semble bien conservé ; le nombre d'individus beaux et sains — surtout parmi les hommes — atteignait la grosse majorité (*Pl. VII, A-B. A : Tõnkõd'da˜*, vingt-cinq ans environ ; taille : 1 m. 723 ; Indice céphalique horizontal : 84,65). Les maladies qui sévissent dans la région : fièvre jaune et variole, sont de celles qui éliminent plus qu'elles ne diminuent. De la dernière, beaucoup d'indigènes portaient cependant les traces. Un lépreux habitait le village. Avec un aveugle, il représentait les seules infirmités.

Un seul indigène, échappé des missions, parlait couramment le portugais qu'il avait, paraît-il, jadis su lire et écrire. Cinq ou six le comprenaient, mais n'avaient à leur disposition qu'un vocabulaire de quelques mots. Les autres ignorent complètement la langue.

Structure du village.

L'*aldeia* Kejara est divisée en deux phratries exogamiques, dénommées respectivement *Tugare* et *Ċera*. Le sens de ces termes ne nous a jamais été précisé ; une fois seulement, à propos du clan *Ki*, qui signifie tapir, on nous fit remarquer que tous les *Ċera* sont tapirs. Chacune de ces phratries est divisée en plusieurs clans[1] ou groupes de clans dont voici la liste :

Phratrie *Tugare* :

Clan *Paiwe*, ou Hérisson

Clan *Ārère*, ou Chenille

Clan *Ewdguddu*, ou Burity

Clan *Apiboré*.

1. Le terme *rèbe*, que nous traduisons ainsi, signifie exactement « groupe de parents ».

Phratrie *Ċera* :

Clan *Bádejeba*, ou Chef

Clan *O Ċera*, ou *Ċera* à l'Ibis

Clan *Ki*, ou Tapir

Clan *Bokodori-Ċiba-Kõge*, ou Grand-Tatou - Arara rouge - Daurade

Clan *Bokoro*

Clan *Ëéro*, ou Pendentif de lèvre inférieure.

A côté des divisions claniques proprement dites on trouve un certain nombre de distinctions de caractères différents (*Note I*, p. 298).

La structure morphologique du village traduit immédiatement l'organisation sociale. Les maisons sont distribuées autour d'un grand cercle, dont le centre approximatif est occupé par la maison des hommes (*baitemannage*[a]); celle-ci est construite sur un axe nord-sud. Une ligne ouest-sud-ouest et est-nord-est, fortement oblique par rapport à cet axe, divise le village en deux moitiés à peu près égales : la partie sud-est comprend les maisons *Tugare*; la partie nord-ouest est formée par les maisons *Ċera*. Le diamètre du cercle ayant été établi un peu trop court pour le nombre des maisons, une maison appartenant au clan *Ki* s'est trouvée poussée légèrement en retrait de l'alignement (*Pl. VIII, A* : au premier plan la cabane *O Ċera ċębegᵘõ*, cachant en partie une cabane *Ki*. Au deuxième plan, de gauche à droite, les cabanes *Ki kujagorõ*, *Bokodori ċębegᵘõ*, *Bokodori-Kõge baiaddada*[a]). De nombreux témoignages indigènes affirment que, dans le passé, cette situation était normale, et que le village comprenait plusieurs cercles concentriques, les maisons relevant du même clan se trouvant situées approximativement les unes derrière les autres.

La distribution du village exprime ainsi la structure sociale. Mais elle exprime aussi sa position géographique. Un second axe, fortement oblique par rapport au précédent, et perpendiculaire au cours du fleuve, divise à son tour le village en deux moitiés : celle des *Ċãbõgᵉ-ogi*, c'est-à-dire de « ceux de l'amont », et celle des *Ċębegᵉ-ogi*, ou « de l'aval ». Chacune de ces moitiés comprend évidemment des maisons appartenant à l'une et l'autre phratrie. Et la distribution spatiale des clans à l'intérieur de chaque hémicycle fait que trois d'entre eux se trouvent également divisés en deux groupes selon leur position par rapport au fleuve. Nous avons ainsi :

Ewãguddudȍge tçbogᵉ̃ȍge : ceux du Burity de l'aval

Ewãguddudȍge tẽbogᵉ̃ȍge : ceux du Burity de l'amont

Ãrire tçbogᵉ̃ȍge : ceux de la Chenille de l'aval

Ãrire tẽbogᵉ̃ȍge : ceux de la Chenille de l'amont

Bokodori tçbogᵉ̃ȍge : ceux du Grand-Tatou de l'aval

Bokodori tẽbogᵉ̃ȍge : ceux du Grand-Tatou de l'amont

Par contre, les clans *Paiwe*, *Bakovo*, *Bêro*, sont entièrement de l'amont ; les clans *Ki*, *O*, *Bâdejeba*, *Apiboré*, entièrement de l'aval.

Les deux maisons qui font respectivement face aux deux portes de la maison des hommes, et par lesquelles passe le diamètre diviseur de l'amont et de l'aval, portent un nom spécial, exprimant leur position particulière. Leurs habitants sont dits *Baiãddadᵉ̃ge*, c'est-à-dire « ceux qui regardent la maison » (fig. 13, nᵒ 4 et 17). Il est à remarquer que la porte de la maison des hommes qui fait face à la moitié *Tugare* s'appelle *Ĉera*, tandis que celle faisant face à la moitié *Ĉera* s'appelle *Tugare*, le mariage étant matrilocal (*Pl. IX, A*).

En sus de ces déterminations spatiales, les indigènes en utilisent également d'autres, d'après l'ordre énumératif, l'importance, ou les relations familiales. Certaines maisons sont appelées *Bo'pokɨjᵉ̃ȍge*, « les derniers » (littéralement : *'Bo'*, des gens ; *pokɨje*, de nouveau ; *wo*, là ; *-ge*, pluriel). Ainsi avons-nous *Bâdejeba bo'pokɨjᵉ̃o* (fig. 13, nᵒ 12), nom particulier de la dernière maison de la phratrie *Ĉera*, et *Ewãguddudȍge bo'pokɨjᵉ̃ȍge* (fig. 13, nᵒ 16).

Une maisonnée peut aussi recevoir un nom spécial d'après l'importance particulière du groupement ou de la construction. Ainsi la maison 15 appelée, peut-être pour sa forme remarquable, *Ewãguddudȍge kurigȍ*, « ceux du Burity le grand ».

Enfin, lorsque la répartition des membres du clan en maisons différentes correspond à une distribution systématique des parents d'une même famille, chaque maison est désignée par son caractère familial. Ainsi (fig. 13, nᵒ 17) *Ewãguddudȍge etu'manadȍge* : ceux du Burity les Frères Aînés, et (18) *Ewãguddudȍge etu'iemage* : ceux du Burity les Frères Cadets.

Il est possible également que l'adoption ou le partage d'emblèmes entre membres du même clan aboutissent à créer d'autres déterminations secon-

daires. Plusieurs clans se divisent ainsi en deux sous-clans distingués respectivement par les couleurs rouge et noire. Ainsi :

Apibore iorudo : noir (22)

Apibore kujagurédo : rouge (22)

Paiwe iorudo (25)

Paiwe kujagurédo (26)

Ewdguddu iorudo (15).

Ewdguddu kujagurédo (16).

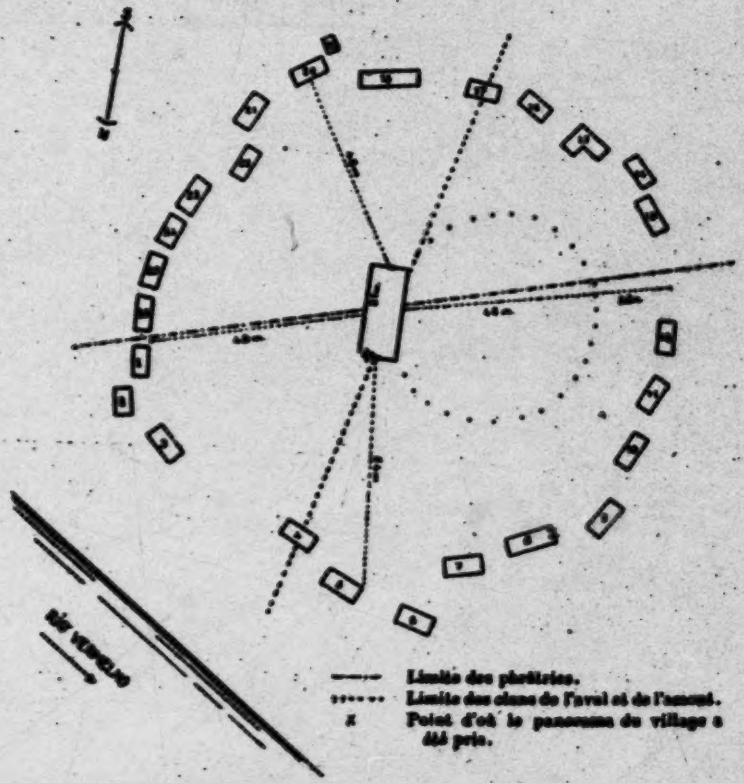


Fig. 11. — Plan de l'aldéia Kajaru. Au-dessus de la limite des phratries : les *Tugáru* ; au-dessous les *Cera*. Les *Ciôgerége* sont à gauche (amont) et les *Cégerége* à droite (aval) de l'eau qui les sépare ; au milieu, les *Baiódadégu*.

Certains groupes de clans sont peut-être sortis d'un clan unique par un semblable partage d'emblèmes : les *Bóro* ont recueilli un objet associé à l'histoire légendaire du clan *Bakoro* dont ils firent sans doute autrefois partie, ainsi que les *O Čera*, héritiers eux aussi d'un animal légendaire du clan. Le clan *Bokodori* est subdivisé en *Kõge* (daurade) et *Čiba* (arara rouge) ; mais la question n'est pas claire de savoir s'il s'agit vraiment de subdivisions d'un clan principal ou d'un clan homogène se désignant par trois emblèmes : « *Bokodori* et *Kõge*, *Bokodori* et *Čiba* », disent les indigènes, « c'est la même chose ».

Le nombre des termes utilisés pour la définition des groupes est donc nettement plus important que le nombre des maisons du village. Il en résulte d'abord que les différents informateurs ne désignent pas toujours les mêmes maisons en utilisant les mêmes adjectifs ; le même informateur varie également selon les moments et les circonstances. En second lieu, chaque maison — ou presque — se trouve posséder sinon toujours un nom propre, au moins une combinaison déterminée de noms du clan, de la position, de la famille, etc., qui lui appartient exclusivement. Le village bororo se compose donc, avant tout, d'un ensemble des maisonnées, c'est-à-dire de familles, ou de groupes de familles, habitant la même maison et qualifiées sous ce seul rapport. La dénomination de la maisonnée implique toujours, entre autres, le nom du clan ; elle implique parfois le nom de la phratrie, comme c'est le cas le plus fréquent chez les *Čera*. Voici la liste type des maisonnées de l'*aldeia* Kejara, telle que nous avons pu la constituer en fondant les indications recueillies de nos différents informateurs, ou du même, en des occasions différentes (fig. 13).

Phratrie Čera :

(moitié *čâbege^{w}o*)
1. *Bóro Čera*
2. *Bakoro Čera-Nogujeba*
3. *Čiba Čera-Bokodori čâbege^{w}o*
4. *Kõge Čera-Bokodori baiaddada^{e}*

(moitié *čębege^{w}o*)
5. *Bokodori Čera čębege^{w}o*
6. *Ki kujagorè*
7. *Ki*
8. *O Čera čębege^{w}o*
9. *O Čera*
10. *Bâdejeba čębege^{w}o*
11. *Bâdejeba čębege^{w}o baiaddadawò* [1]
12. *Bâdejeba čębege^{w}o bò'pokeje^{w}o*

1. Nous laissons subsister cette anomalie significative qui exprime le désaccord de deux informateurs quant à la position du diamètre des *baiaddadègo* (11-20, et 1-17).

PHRATRIE TUGARE :

13. *Ārore ẽpege^{m}o*
14. *Ārore ẽpege^{m}o*
15. *Ewdguddu ẽeroẽ kurigwẽ ẽpege^{m}o*
16. *Ewdguddu bo'pokeje^{m}o ẽpege^{m}o*
17. *Ewdguddu kaiaddade etes'manaige.*
(moitié *ẽdõge^{m}o*) 18. *Ewdguddu kujagoreẽ etu'iemage ẽdõge^{m}o*
19. abri inoccupé
20. *Ārore ẽdõge^{m}o kaiaddade*[1]
21. *Ārore ẽdõge^{m}o*
22. *Apibore kujagoreẽ*
23. *Apibore ẽoreẽ*
24. *Apibore*
25. *Paiwe ẽoreẽ*
26. *Paiwe kujagoreẽ*

Les maisons relevant d'un même clan sont placées côte à côte, à l'exception de celles du clan *Ārore*, séparées en deux groupes par le clan *Ewdguddu*.

Rapports avec l'organisation économique.

Il est difficile de savoir si la prise de contact des indigènes avec les civilisés[2] a beaucoup modifié leur vie économique. L'alimentation actuelle

1. Cf. note 1, p. 274.

2. Nous désignons exclusivement par ce terme le Service de Protection des Indiens. En effet, il serait absolument impossible de comprendre la stabilité relative de la culture matérielle des Bororo (dont l'étude de von den Steinen, vieille de plus de cinquante ans, offre toujours une description extraordinairement fidèle) si l'on ne tenait pas compte du fait que cette culture, par elle-même très supérieure à celle du « caboclo » brésilien, a été encore relevée au-dessus de ce dernier niveau par les présents du Service de Protection. Un pêcheur du Rio Vermelho m'a, en 1936, qu'un seul moyen de se procurer une hache : c'est d'essayer d'en obtenir une des Indiens. La raison essentielle qui nous a permis de constituer une petite troupe pour faire le voyage de Kejara, à une époque où la navigation en pirogue est particulièrement délicate, c'est que nos hommes savaient que les Indiens de ce village — où ils n'étaient jamais allés — possédaient du tabac cultivé, et qu'ils espéraient rapporter de

des Bororo est plus végétale que carnée. Cela s'explique par l'obligation croissante de recourir à l'agriculture, devant la raréfaction du gibier, et les facilités nouvelles apportées à la culture par les outils de fer distribués il y a une dizaine d'années par le Service de Protection. Comme l'agriculture est restée une tâche exclusivement féminine, l'activité des hommes s'est simplement trouvée diminuée, et le niveau d'existence de la population a baissé. Ainsi, si le Service de Protection a donné aux indigènes des avantages appréciables en comparaison de l'indigence culturelle des populations blanches ou métisses de l'intérieur, il les a certainement diminués par rapport à leur propre culture. Quoi qu'il en soit, le système actuel n'exclut pas les différences économiques. Dans le cadre des obligations collectives, chacun jouit d'une certaine liberté. C'est le chef indigène du village qui donne l'ordre d'augmenter ou de restreindre les défrichements, de semer le riz ou le maïs, ou de planter le manioc ou le tabac. L'élément féminin de chaque famille travaille une pièce de terre, et le terrain disponible, par rapport aux défrichements effectués, est suffisamment vaste pour que les répartitions se fassent sans lutte : les indigènes semblent ignorer les conflits de bornage. Les cultures sont abandonnées dès que la terre s'épuise, et l'on choisit un autre emplacement. Il existe une extrême diversité de ressources.

Les orphelins célibataires, ne pouvant compter sur le travail d'une femme (mère, épouse ou fille) sont privés de tous les produits cultivés, et vivent de la charité de leurs camarades. Il en est de même pour les vieillards ; après une chasse ou une pêche fructueuse, on leur apporte un morceau de viande ou quelques poissons. Mais parfois aussi on les oublie. L'indigent en est alors réduit à se passer de repas et pousse toute la nuit, solitaire, les gémissements rituels. Une vieille femme qui partageait notre hutte, négligée un jour par ses bienfaiteurs habituels, évoqua pendant des heures, indifférente à nos présents, les temps où ses cinq maris successifs lui assuraient le pain quotidien.

A côté existent les bien nourris, soit que leur récolte ait été particulièrement bonne, soit que la famille compte un nombre élevé de femmes (nous avons trouvé, chez des chefs, deux exemples de bigamie), soit encore qu'il s'agisse de spécialistes indispensables : l'Indien qui fournissait la tribu en meules de pierre carrées utilisées pour polir les bois durs et aiguiser les outils d'os et de fer, était considéré comme particulièrement

jeunes plants. Leur espoir a été réalisé : les trois cents plants de tabac donnés par les indigènes à nos « canoeiros » ont marqué le début de la culture du tabac par la population brésilienne du haut São Lourenço. Ces conditions exceptionnelles expliquent que la culture matérielle des Bororo, incomparablement supérieure à celle de l'environnement immédiat, se soit à peu près maintenue.

compétent, et les bénéfices de son industrie le dispensaient de toute culture.

On trouve aussi les imprévoyants. Le chef de tous les villages du Rio Vermelho dont nous étions l'hôte au Kejara, avait, depuis quelques années, utilisé son autorité pour son profit personnel. Nombreux étaient les indigènes qui, ayant défriché, planté, récolté pour lui, possédaient ainsi de véritables hypothèques. A cette imprévoyance, nous avons dû d'obtenir des objets rituels considérés comme précieux. Car *Tutawa*, qui seul pouvait en disposer, avait trouvé, en les négociant, le moyen d'obtenir des vêtements, des parures, des armes et des outils dont il n'a rien gardé, et qui lui ont intégralement servi à se libérer. Comme à la vérité son pouvoir était limité par les chefs des clans avec lesquels, avant chaque vente, il tenait d'interminables conférences, nos objets d'échange ont sans doute passé, pour une bonne part, en commissions et pots de vin qui enlevaient l'accord.

Ces différences de ressources ont un caractère personnel. Mais l'habileté à la chasse ou à la pêche, l'abondance des produits de la terre, sont des éléments secondaires de la fortune. Une richesse à caractère plus héréditaire est constituée par ces pendentifs de dents d'once, ou ces barrettes de dents de macaque, ou encore ces longues cordelières faites de menus fragments de noix de *tucum*, d'écailles de tatou et de coquillages, dont aucun présent, quelle que soit sa somptuosité, n'induit une femme à se déposséder, et qui sont en effet le résultat des travaux et des chasses de beaucoup de générations. Nous avons un jour rencontré une femme en costume de fête qui portait au cou une barrette particulièrement belle (*Pl. X, A*, au second plan). Mise en face d'une montagne de présents, elle est partie sans mot dire, et quelques minutes plus tard, nous l'avons vue reparaître sans le précieux bijou que plus jamais elle n'a porté pendant notre séjour. Après beaucoup d'efforts, nous avons pu acquérir un autre et moins bel exemplaire, mais dès que le négoce fut connu, il provoqua une véritable fureur dans l'élément féminin du village qui ne nous ménagea pas les insultes. Ces ornements semblent passer par donation de la mère ou de la grand-mère à la fille ou à la petite-fille. Ainsi se constituent de véritables fortunes héréditaires dont les femmes sont les usufruitières, et de la possession desquelles elles tirent une morgue et une hauteur extrêmes.

Enfin, d'autres éléments de la richesse sont liés de façon plus intime encore à la structure sociale. Dans une collectivité dont l'activité la plus claire est dépensée en chants et en danses, tout ce qui sert à l'ornemen-

1: Lévi-Strauss SP8 Bororo

tation rituelle possède un prix particulier. C'est pourquoi les plumes, véritable matière première des manifestations sociales et religieuses, forment une richesse d'un genre tout spécial. Chaque indigène possède un capital de plumes, soigneusement conservées dans de longues boîtes de bois cylindriques et qui ont un « cours » déterminé selon l'espèce, la couleur et la forme. Il en est de vulgaires et de précieuses. Or l'utilisation de chaque type de plumes de valeur est le privilège d'un clan. Les plumes ordinaires sont également réglementées : leur emploi, le type d'objet dans la composition duquel elles entrent, la technique de fabrication, le style enfin, varient avec le clan. Cette spécialisation s'étend à la quasi-totalité des produits manufacturés : flèches, arcs, armes, colliers, pendentifs, diadèmes, etc. Nous exposerons plus loin ce qu'il nous a été donné de recueillir de ces privilèges sociaux. Tous les clans ne sont pas égaux quant à la variété d'armes et de parures qu'ils ont le droit de confectionner, ni quant à la rareté des matières premières qu'ils ont seuls le droit d'utiliser. Certains clans, par exemple, peuvent fabriquer plusieurs types d'arcs, d'autres un seul, certains ont dans leurs prérogatives de riches parures, tandis que les autres sont limités à des formes ou à des matériaux modestes.

A toutes les distinctions secondaires que nous avons précédemment énumérées, il faudrait donc ajouter une hiérarchie économique des clans riches, modestes et pauvres. Était particulièrement riche, d'après les indigènes, le clan, éteint au Kejara, *Karo Bokodori* ; sont riches les clans ou sous-clans : *Arore tâböge-ⁿdöge, Ewâguddudoge tâböge-ⁿdöge, Ewâguddudoge bo'pokiewudoge*. Viennent dans un rang plus modeste les *Ki, Köge, Čiba, Bakoro, Bóro, Paiwe, Apiborege, Ewâguddudoge baiaddado-ge, Otera*.

Les *Bödejebage tebege-ⁿdöge* nous ont été donnés comme spécialement pauvres.

Enfin, il semble que la hiérarchie économique se continue à l'intérieur des clans et que des différences économiques accompagnent le port de certains noms qui sont la propriété des clans. Ces noms, ou classes de noms interviennent à propos des règles du mariage.

Unions préférentielles.

Nous n'avons, durant notre séjour, assisté à aucun mariage. Le village était entièrement absorbé par des cérémonies funèbres.

Il nous a été expliqué qu'une jeune fille désireuse de se marier se rend dans le *Baitemaunanage* pour chercher le conjoint qu'elle a choisi. Mais

c'est sur les conditions de ce choix qu'il convient de s'arrêter. L'exogamie des phratries ne constitue pas la seule prohibition matrimoniale. Chaque clan contracte mariage, d'une manière au moins préférentielle, avec un nombre de clans limité de la phratrie opposée, un, deux ou trois. Or ces unions privilégiées sont moins l'attribution du clan proprement dit que des divisions intérieures au clan, qui, peut-être, ont une signification économique, mais dont le rôle essentiel semble être de régler les mariages, et qui ne coïncident exactement avec aucune des distinctions secondaires étudiées précédemment.

Le plus souvent, ces distinctions sont établies par des noms propres. Il s'agirait donc de classes comprenant chacune un seul individu, ou tout au moins un très petit nombre. Étant donné l'effondrement de la base démographique de la société bororo il pourrait difficilement en être autrement, même si, dans le passé, les catégories avaient été plus nombreuses.

On trouvera ci-dessous la liste des noms de clans que nous avons pu recueillir, avec l'indication des mariages correspondants.

PHRATRIE CERA.

Clan	Nom	Se marie avec
Bádejéba	*Bakorokuddu* (nom d'un héros légendaire)	*Ãrèwe tãbogeᵐᵉ́*
	Iparáipa (id.)	*Ãrèwe baiáddadeᵐ*
	Wapa (?)	*Éudguddu baiáddadeᵐ*
	Merit'audra (le Sentier du Soleil)	*Apíbore ba'pokjawo*
O Čera	*Uaboréi* (?-*Uabo* : cœur)	*Éudguddu*
	Al'ugoréi (l'Homme Peint)	*Ãrèwe tãbogeᵐᵉ́*
Ki	*Kibaboro* (*Baboro*, le Tapir)	*Éudguddu ba'pokjewo*
	Tu'goga (?-*Tugo* : flèche)	*Éudguddu baiáddadeᵐ*
	Mára (?)	*Éudguddu baiáddadeᵐ*

Clan	Nom	Se marie avec
Bokodori-Čiko-Kage	*Kage* (Daurade)	*Éudgudda kowè*
	Bokodori Baro (?)	*Éudgudda kaiddadè*
	Ariga Cata (?- *Ariga* : puma)	*Éudgudda ětěgoréu*
Bakoro	*Negujeba* (héros légendaire)	*Apiboré* (*Kru'guga wobè*)
	**Kario Bokodori* (héros légendaire qui nommait un clan disparu)	*Apiboré* (*Bragi*)
Bèro	*Bol'arrebo* (?)	*Àrèré kaiddadè*
	Jarigi-todo (Vieille Tortue)	*Apiboré kujagoréu*

PHRATRIE TUGARE.

Paiwe	*Baiporo* (porte ?)	*Bokodori Čera*
	Meriri kurigèu (Grande Lumière)	*Bakoro Čera*
Apiboré	*Bragi* (?- indique la richesse)	*Bakoro Čera*
	Kru'guga wobè (Parent de L'Aigle-gavion ; indique la richesse)	*Bokodori-Čiko-Kage*
Éudgudda	*Tad'ugo* (?- indique la richesse)	*Ki*
	Aria kurigèu (Grande Casserole ?)	*Ki*
	*Bur**gèda* (?)	*Bokodori*
Àrèré	*Baitogigo* (héros légendaire)	*Badejeba*

Ce tableau, sans doute incomplet, suggère les conclusions suivantes : cinq clans contractent mariage avec trois clans. Ce sont :

Bádejebu (*Apíbore*, *Éwdguddu*, *Ārére*)
Bakuro (*Paiwe*, *Apíbore*, *Ārére*)
Bokodori-Čiku-Kége (*Paiwe*, *Apíbore*, *Éwdguddu*)
Apíbore (*Bádejebu*, *Bakuro*, *Bokodori-Čiku-Kége*)
Éwdguddu (*Bádejebu*, *Ki*, *Bokodori-Čiku-Kége*)

deux clans contractent mariage avec deux clans :

Paiwe (*Bakuro-Bokodori*)
Ārére (*Bádejebu-Bíro*)

un clan se marie avec un seul clan :

Ki (*Éwdguddu*).

L'étude de la terminologie de la parenté permet de préciser ce système d'union préférentielle. Le vocabulaire indigène distingue, en effet, pour la plupart des degrés de parenté, entre l'aîné et le cadet. Ainsi :

eŋwe umaŋwe : frère aîné du père
eŋwe nie : frère cadet du père
mugé wuri : frère aîné de la mère
mugé nie : frère cadet de la mère
eŋwe aiuge : sœur aînée du père
eŋwe nie : sœur cadette du père
máwa : frère aîné
nie : frère (ou sœur) cadet
aiuge : sœur aînée.

D'autre part on trouve un seul terme pour représenter plusieurs relations de parenté dans les cas suivants :

mariga : ancêtre, sœur aînée du père, belle-mère (l'homme parlant)
uru : frère de la mère, frère aîné (la femme parlant)
nie : frère cadet, cousin
itdage : beau-père, père du père
mugé jega : belle-mère, mère du père (littéralement : mère mauvaise).

Ces identifications permettent de conclure au système matrimonial que voici :

Un individu masculin peut contracter deux types de mariage. Il épousera, soit la sœur cadette de son père, soit la fille de la sœur aînée de son père. Dans le premier cas, le père de son père est en même temps son beau-père, la mère de son père sa belle-mère. Dans le second cas, la sœur aînée de son père est sa belle-mère.

La sœur de ce même individu ne peut pas, symétriquement, épouser le frère de sa mère, puisqu'ils appartiennent tous deux à la même phratrie. Son oncle rentre donc dans la catégorie des hommes qu'elle ne peut pas épouser, et elle a un seul nom pour désigner les frères de sa mère et ses propres frères (aînés). Pour elle les combinaisons ouvertes sont : le fils du frère de sa mère, et le fils de son frère aîné. L'oncle maternel et le frère aîné sont donc identifiés par la jeune fille comme les deux fournisseurs de conjoints possibles. Il en résulte que les hommes ont des femmes de leur âge ou plus âgées qu'eux, tandis que les femmes ont des maris de leur âge ou plus jeunes qu'elles. Ce que l'expérience confirme : le mariage d'une femme et de sa fille d'un lit précédent avec un nouveau mari constitue le cas type de bigamie chez les Bororo.

En outre, il existe pour une femme trois catégories d'hommes : ceux plus âgés qu'elle et qu'elle ne peut épouser (frères de la mère, frères aînés) ; ceux plus jeunes qu'elle et qu'elle ne peut épouser (fils du frère du père, frères cadets) ; ceux enfin, de son âge ou plus jeunes, avec lesquels elle peut contracter mariage.

Les Bororo ont donc possédé, au moins dans le passé, deux formes de mariage, à savoir : le mariage croisé et le mariage du neveu avec sa tante. Il n'est pas possible de dire, en l'état actuel de notre information, si ces mariages sont toujours rigoureusement pratiqués, s'ils sont contemporains, ou si l'une des formes représente par rapport à l'autre un stade évolué. Mais, à la différence du mariage croisé typique, ce n'est pas le frère de la mère qui est identifié au beau-père, mais le père du frère de la mère.

De même, la sœur épouse le fils du frère de sa mère, ou le fils de son frère aîné. Du point de vue des règles du mariage, chaque génération se trouve donc coupée en deux moitiés, les aînés se mariant à l'intérieur de leur génération, ou dans celle immédiatement supérieure, à laquelle ils sont assimilés, tandis que les cadets trouvent leur conjoint à l'intérieur de leur génération, où dans celle immédiatement inférieure, à laquelle ils sont assimilés. Ainsi, un jeune homme bororo distinguera de la façon la plus nette, parmi les sœurs de sa mère, entre les plus jeunes, qui sont pour lui autant de femmes possibles, et les plus âgées, qui sont les mères

de ses autres épouses éventuelles ; il identifiera donc ses plus jeunes tantes et leurs nièces.

Seules des investigations ultérieures pourront dire si, comme il est probable, les classes de noms déterminant les unions préférentielles à l'intérieur de chaque clan et que nous avons énumérées plus haut, correspondent à la division des générations en aînés et en cadets ; celle-ci apparaissait déjà manifeste dans les déterminations secondaires du clan *Exiqaddu* (fig. 15, n° 17 et 18).

Le commandement.

Le village du Kejara est la résidence du chef général de tous les Bororo du Rio Vermelho et du haut São Lourenço. Celui-ci se nomme *Tulawu* ; les pêcheurs brésiliens de la région l'ont surnommé *Cadete*. Au moment de notre séjour il semblait âgé d'une soixantaine d'années.

Il jouissait d'une grande autorité, bien que les indigènes ne se privassent pas de lancer contre lui — en son absence — des traits sans malveillance. On plaisantait sa paresse, et son habitude de faire travailler ses subordonnés à son profit. Mais, pendant tout notre séjour, nous n'avons jamais vu qu'un ordre de lui ne fût pas scrupuleusement exécuté. Lui-même se vantait d'avoir rétabli l'équilibre économique du village, après la fondation du Service de Protection des Indiens, en faisant défricher de grandes étendues et planter le riz. A deux reprises nous avons pu constater la discipline de la population. Quelques jours après notre arrivée, ayant apprécié l'importance de nos provisions, il donna l'ordre de travailler une journée entière à la confection d'objets d'échange ; et depuis l'aube jusqu'à la nuit, le *baitemannanage* fut un véritable atelier, où tous les hommes de la tribu se livrèrent sans discontinuer aux plus ingénieuses tâches. Un peu plus tard *Tulawu* lança un ordre de pêche. Le village entier partit le lendemain dans une trentaine de pirogues, nous laissant seuls avec les femmes et les enfants dans les maisons abandonnées.

Ses pouvoirs étaient assez vastes. C'est lui qui présidait à la vie économique de la tribu soit en décidant chaque année des terres à défricher et à mettre en culture, et des genres de plantations, soit en ordonnant les chasses, les pêches et les diverses fabrications. Il ordonnait aussi, éventuellement, le déplacement du site du village. Le Kejara n'occupait son emplacement actuel que depuis quelques années ; le village se trouvait auparavant à deux kilomètres environ vers l'aval. Le but de l'émigration avait été de fuir la variole, et déjà *Tulawu* songeait à un nouveau voyage, car la maladie recommençait ses ravages.

D'autre part, le chef décidait les fêtes, les faisait remettre quand son état de santé l'exigeait, et y prenait une part active : une bonne partie du cérémonial lui incombait, et beaucoup de chœurs l'avaient comme *leader* ou comme récitant. Tous les objets, parures ou instruments utilisés dans les danses ou dans les cérémonies religieuses, bien qu'en dehors de leur emploi ils fussent disséminés dans les maisons des différents acteurs, lui appartenaient. Tout au moins il pouvait seul en disposer. C'est toujours avec lui personnellement que nous avons dû traiter pour l'achat des objets rituels, même quand nous les avions découverts au fond d'une maison éloignée. Aucun présent n'aurait décidé le propriétaire à prendre sur lui le négoce [1].

Enfin, les infanticides rentrent dans les attributions du chef ; il étouffe les nouveau-nés indésirables en leur fermant de sa main le nez et la bouche.

Bien qu'on nous renvoyât toujours à lui pour l'acquisition des objets d'usage collectif, *Tutawa* concluait rarement l'affaire sous sa propre autorité. De longues conférences avaient lieu, où comparaissaient les chefs des clans et ses amis et hommes de confiance. Il avait en effet pour habitude de s'entourer de conseillers n'exerçant souvent aucune fonction politique, mais qui possédaient sur lui une grande influence. C'est le plus souvent par leur intermédiaire — on s'était vite chargé de nous les faire connaître — que nous lui demandions les autorisations nécessaires à la poursuite de nos travaux. Quelques heures après, *Tutawa* survenait, s'asseyait à notre côté, restait silencieux, puis nous souriait mystérieusement et réclamait un présent. L'accord était fait.

Moins encore qu'avec nous, *Tutawa* communiquait personnellement avec ses sujets. Il les voyait peu, ayant transporté sa maison sur la rive droite du fleuve, où il habitait seul avec ses deux femmes et où il possédait ses cultures. Sauf quand sa présence était rendue nécessaire par les cérémonies, il ne passait que quelques heures au village. Il se rendait alors dans la cabane du clan *O Cera* (8) sur laquelle il semblait avoir un droit de propriété, que tout au moins il avait mise à notre disposition, et que nous partagions avec une vieille veuve et le ménage hostile d'un « bari ». C'est là — ou bien encore dans la maison des hommes — que le rejoignaient ses hommes de confiance, et qu'il leur communiquait ses décisions.

Le village, lui, en prenait connaissance au cours d'un cérémonial quo-

1. Certains objets rituels, d'ailleurs, ne peuvent être confectionnés que par le chef. Ainsi la grande couronne de plumes de gavion (*krug'ége*), que porte le *leader* des danses cérémonielles. La double difficulté de l'obtention de ces plumes, d'une part, et du rituel de fabrication d'autre part, explique que de tels accessoires aient pour les indigènes une valeur considérable.

tidien qui avait lieu après le coucher du soleil. Au moment où la nuit tombe, un grand feu est allumé près du *Baitemannage*, auprès duquel se groupent les chefs des clans ; d'une voix très forte l'un d'eux fait un véritable « appel » des clans, dont les noms résonnent successivement dans la nuit. Au fur et à mesure de l'arrivée des intéressés, les ordres pour le lendemain leur sont communiqués, toujours sur ce ton élevé qui porte chaque parole dans la maison la plus éloignée. A ce moment de la journée, les habitations sont vides d'ailleurs, ou presque. Avec la tombée du jour qui chasse les moustiques, tous les hommes sont sortis de leurs maisons qu'ils avaient rejointes aux environs de six heures. Chacun porte sur son bras la natte qu'il va étendre sur la terre battue de la grande place ronde entourée de piquets située sur le côté ouest de la maison masculine. Chacun se couche, entouré d'une grande couverture de coton complètement teinte en orangé au contact des corps couverts d'*urucú*, et où le Service de Protection reconnaîtrait difficilement des présents vieux de six ou huit ans. Sur les nattes longues, on s'installe à cinq ou six et l'on échange peu de paroles. Quelques-uns sont seuls ; on circule entre tous ces corps allongés. A mesure que se poursuit l'appel, les indigènes chefs des familles nommées, se lèvent alternativement, vont connaître leur tâche du lendemain, et retournent s'étendre la figure aux étoiles. Les femmes aussi sont sorties des maisons. Elles forment des groupes sur le pas des portes où des nattes encore ont été préparées. Les conversations se font de plus en plus rares et progressivement, conduits d'abord par deux ou trois officiants, et s'amplifiant par les arrivées successives, on commence à entendre, d'abord au fond de la maison des hommes, puis sur la place elle-même, les chants, les récitatifs et les chœurs qui dureront toute la nuit.

Sur la désignation du chef, nous n'avons pu obtenir aucune information sérieuse. Le commandement est probablement héréditaire à l'intérieur du clan, passant à la mort du titulaire au fils de la sœur. En fait, *Tutawa* ne laissait aucun héritier. D'après les informateurs indigènes, un conseil d'anciens ou de chefs de clans devra se réunir à sa mort pour désigner un successeur. *Tutawa*, détenteur en apparence du pouvoir presque absolu (sur le plan temporel s'entend)[1] appartenait au clan *Bakoro*, tandis que le clan *Bâdejeba* ou Chef nous était dépeint comme « très pauvre » et dans une situation « inférieure » (*Note II*, p. 304).

1. Nous laissons complètement de côté tout ce qui se rapporte au pouvoir spirituel et à la vie religieuse.

Privilèges et obligations des clans.

Les clans sont liés les uns aux autres par un réseau d'obligations et de droits réciproques.

Une étude extensive de ce système de prestations apparaît comme particulièrement urgente. Notre trop court séjour nous a seulement permis de déterminer trois cas incontestables où une phratrie se trouve obligée vis-à-vis de sa complémentaire.

Au moment de l'initiation des jeunes gens, le chef du village confie à des hommes de la phratrie opposée à la leur, le soin de leur préparation.

A la mort d'un Indien, une chasse collective est organisée par la tribu ; cette chasse doit se terminer par le meurtre d'un animal de choix. Or, c'est à un chasseur de la phratrie opposée à celle du défunt que le plus proche parent de celui-ci confie les emblèmes funèbres et le soin de mener l'expédition à son terme. A notre arrivée à l'*aldeia* Kejara, des cérémonies funéraires commençaient. Mais la chasse rituelle avait lieu le jour même où nous atteignions le village. Nous n'avons donc pu la suivre.

Enfin, les danses effectuées à l'occasion des funérailles, incombent à certains clans spécialisés dans leur préparation. Ainsi, la fête du *marid'do*[1]

1. Le *marid'do* est une sorte de très longue échelle souple, dont les barreaux sont faits de tiges de palmiers coupées en tronçons de 25 cm. environ ; ces tronçons sont attachés ensemble par des liens de palme verte grossièrement tordue. Chaque barreau est fait d'un faisceau de deux (grand *marid'do*) ou trois (petit *marid'do*) tronçons. Au fur et à mesure de la fabrication, cette échelle est enroulée sur elle-même, jusqu'à former, pour le plus grand exemplaire, un disque de 1 m. 50 de diamètre. Les deux faces sont alors garnis de palme verte, maintenue par un réseau de cordelettes en cheveux de femme. Le sommet du disque est orné sur une longueur de 50 cm. environ avec des applications de duvet. Le grand *marid'do* est appelé *Eudgududoge tarò marid'do* ; le petit, *Eudgududoge kujagorò marid'do*. Mais ce ne sont pas nécessairement des indigènes de ce clan qui les ont fabriqués. Quelque temps avant la fête, les deux *marid'do* sont solennellement sortis de la maison des hommes et transportés au milieu du *bororo* où ils sont placés parallèlement, à deux mètres environ de distance, et sur l'axe de séparation des phratries. La danse du *marid'do* dure deux jours ; chaque protagoniste s'efforce de soulever à bout de bras un des disques, de le porter le plus longtemps possible en courant et en sautant sur

est placée sous le patronage du clan *Ewdguddu*, et à l'occasion de la mort du même individu (*Bâdejeba*) une autre cérémonie avait lieu sous les auspices du clan *Paiwe*. C'étaient donc des clans *Tugare* qui officiaient pour la mort d'un *Cera*. Mais à son tour, la phratrie *Cera* était obligée à prendre part à la fête, pour tenir le rôle de partenaire. « Ce sont les *Ewdguddudoge* qui dansent », disaient les indigènes « mais les *Cera* les aident... ». Cette dualité s'exprime bien dans certaines danses où les protagonistes, recouverts de feuillages, se forment sur deux lignes qui se font face aux deux extrémités du *bororo*, puis partent en tourbillonnant vers le camp adverse, se croisent au milieu du terrain et s'arrêtent après avoir accompli l'échange des places. Chaque camp comprend exclusivement des danseurs d'une phratrie. Après les danses, les participants sont lavés à grande eau par des membres de la phratrie opposée.

Un réseau d'obligations plus complexe lie les clans entre eux, avec les échanges de nourriture consommée dans la maison des hommes. A l'intérieur du *Baitemannaage*, toutes les deux heures environ, un homme venu de sa propre maison apporte un grand bol collectif de *mingau* préparé par sa femme. Son arrivée est accueillie par les grands cris joyeux rituels « *au, au* », qui rompent étrangement le silence de l'après-midi. Puis, avec un cérémonial fixe, le prestataire va chercher six ou huit hommes et les conduit devant le bol, où ils se mettent à puiser avec leur écuelle de coquillage. Le détail de ce système ne nous a pas été fourni ; nous avons pu comprendre que chaque clan est obligé vis-à-vis de certains autres clans, et qu'ainsi tous se fournissent réciproquement la nourriture, au moins entre les hommes. Car, à part les repas pris dans le club masculin et ceux apportés aux danseurs à la fin de chaque cérémonie, chaque famille pourvoit, dans sa maison particulière, à sa propre alimentation.

Les privilèges des clans portent sur la possession exclusive de noms, de chansons, de danses, d'emblèmes, et dans des droits spéciaux à l'utili-

place. Les échecs provoquent la joie de l'assistance. Pendant toute la cérémonie (*Pl. VIII, C* et *Pl. X, B*) on chante sans arrêt les paroles suivantes :

ᵂurɻ ᵂurɻ	pied, pied
kaia kaia	pilon, pilon
manó marid'do	danse du *marid'do*
ɨɨgu'ɻ	nous autres
ɨɨ	brûlons
uoro	le vin de *burity*
hu hu	oui, oui
ɨɨgiga	nous joyeux

sation de certaines techniques, de certains objets et de certains matériaux. Ces prérogatives sont strictement respectées. Un Indien, à qui nous demandions ce qui empêchait un clan de fabriquer pour son compte les ornements du clan voisin, a considéré l'hypothèse comme parfaitement invraisemblable. Devant notre insistance, il nous dit que les membres du clan se fâcheraient certainement et infligeraient une correction au contrevenant ; mais de tels incidents, paraît-il, ne se produisent jamais.

Expressions concrètes de la structure sociale.

Les figures 16 à 19 résument ce qu'il nous a été possible de recueillir de ces expressions concrètes de la structure sociale.

Objets.

Les arcs. — On trouve au Kejara trois types d'arcs :

l'arc commun, en bois nu, indifférencié ;

l'arc de grande chasse (fig. 16). Il est identique au précédent, mais de part et d'autre du secteur de bois nu que saisit la main gauche et du secteur recouvert de corde pour protéger le bois du frottement de la flèche, le bois est orné d'anneaux blancs faits avec l'écorce du palmier *naguassú* (*noid'do*), et fixés par des ligatures de fibre végétale. Le nombre de ces anneaux, et leur disposition par rapport au milieu de l'arc, caractérisent les clans.

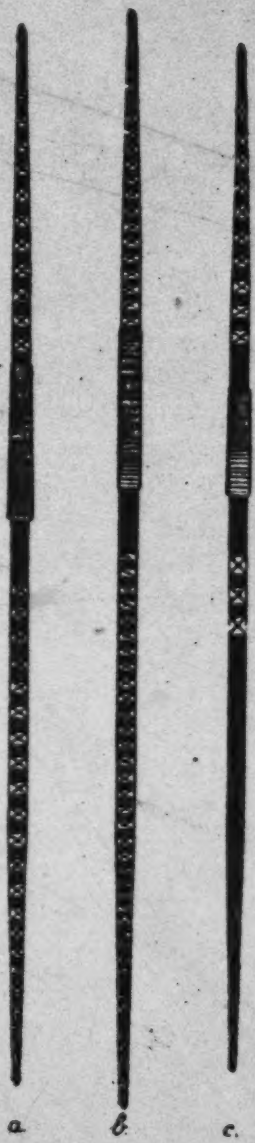


Fig. 16. — Arcs de grande chasse.
a : clan *Ki* (21/13)
b : clan *Apiboré* (36/18)
c : clan *Bédéjéba* (3/10).

l'arc d'apparat. Comme dans le type pré-

cèdent, la partie centrale est en bois nu, sauf l'enroulement protecteur. Tout le reste de l'arc est recouvert d'une ornementation qui varie avec les différents exemplaires : gaines de plumes collées, anneaux de plumes ou de fourrure, mosaïques de plumes de couleurs différentes, etc... Tout le long du bois sont attachées, par paires ou par unités, de longues plumes d'arara ou de gavion. Enfin, certains exemplaires présentent à l'extrémité sommitale un bouquet de plumes variées.

L'origine de l'arc se déduit des trois éléments suivants : 1) nature et couleur du revêtement du bois ; 2) nombre, répartition, nature et couleur des plumes accrochées au bois ; 3) nature des plumes ou insignes placés dans le bouquet sommital ; ainsi, certains arcs du clan *Kokoro* portent, au milieu des plumes de l'extrémité, une petite latte de bois recouverte d'une tresse de fil noir et de piquants de porc-épic, cette technique étant son privilège.

La fig. 17 donne quatre « formules » d'arcs d'apparat :

a. Non identifié ; longueur 1 m. 52. Bois recouvert de petites plumes rouges collées avec de la résine ; sur les côtés, deux crêtes de duvet blanc interrompues au milieu.

br : plumes d'arara bleu et rouge
vr : plumes d'arara vert et rouge
bj : plumes d'arara bleu et jaune
bn : plumes de gavion à zones alternées blanc et noir
j : plumes de toucan jaunes.

b. Clan *Ārore* ; longueur 1 m. 62. Bois recouvert de plumes rouges collées. Toutes les plumes pendantes sont attachées par paires. Bouquet sommital de petites plumes de perroquet rouges et jaunes, avec cinq longues plumes emblématiques.

b : bleu — r : rouge
br, bj, bn : comme ci-dessus.

c. Clan *Ārore* (*ẹ̄bege^{wo}*) ; longueur 1 m. 62. Bois recouvert d'anneaux alternés de plumes collées noires, jaunes et rouges.

r, bj, br : comme ci-dessus.

d. Clan *Ōiba Cera* ; longueur 1 m. 50. Bois recouvert de plumes rouges collées, avec bagues de duvet blanc. Plumes accrochées de façon asymétrique par paires et par unités.

br, bj : comme ci-dessus.

Un exemplaire du clan *Ewdgudda* donne la formule suivante (fig. 18) :

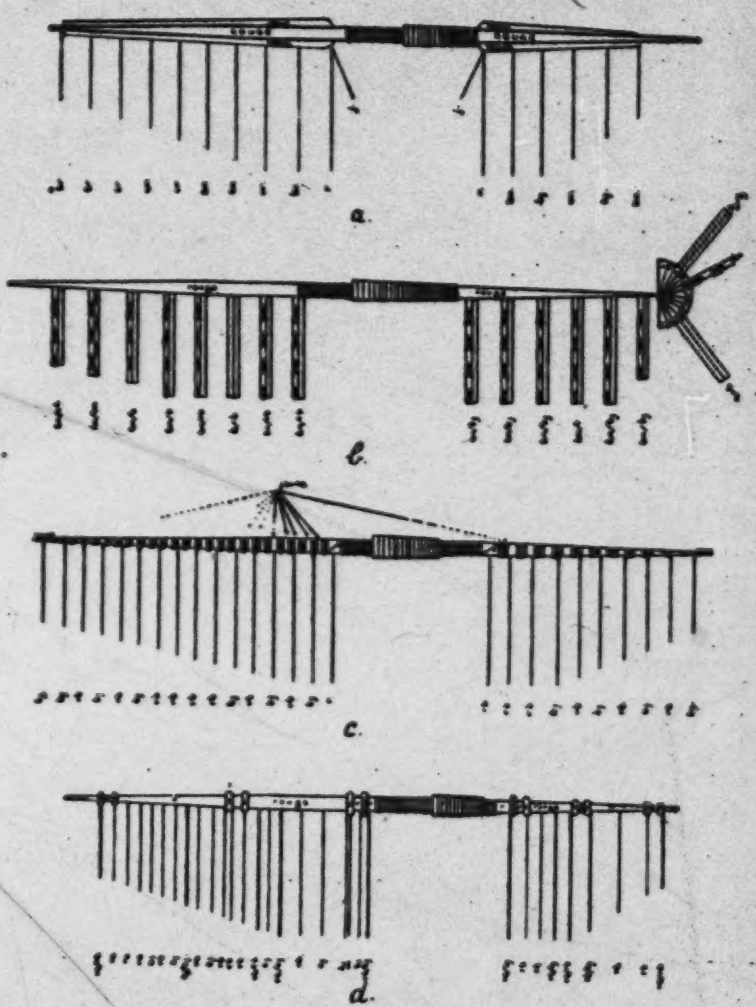


Fig. 17. — Arcs d'apparat.

bois recouvert de plumes rouges collées avec incrustations, sur la face interne, de petits carrés de plumes jaunes (moitié inférieure, quatre groupes de six ; moitié supérieure, trois groupes de six). Bouquet sommital de petites plumes de perroquet jaunes et rouges, avec sept plumes d'arara : br, bj, br, bj, br, bj, br. Toutes les plumes ornementales accrochées par paires. Moitié inférieure : br, br-bj, br-bn, bn-bj, br-bn, bn-bj, bj-bn, bn-bj, br-bn, bn-bj, br-bn, bn-bj, bj. Moitié supérieure : br, br-bn, bn-bj, br-bn, bn-bj, br-bn, bn-br, br-br, br.

Les flèches. — Les flèches utilisées à l'*aldeia* Kejara appartiennent à quatre types :

les flèches-harpon pour la pêche, indifférenciées ;

les flèches « à macaque », à pointe faite d'un os aiguisé coiffant le bois, indifférenciées ;

les flèches à oiseau, à tête-massue, indifférenciées ;

les flèches à once, subdivisées en deux types :

1) pointe en bois dentelé ; une rangée de dentelures indique les *Čera*, deux, les *Tugare*.

2) pointe taillée en biseau creux formant goutlière.

La plupart des flèches à once portent à l'extrémité inférieure, entre les plumes de l'empenne un décor qui est la marque du clan du propriétaire. La fig. 19, A-L reproduit douze flèches à emblème :

A. *Paiwe* — B. **Kario Bokodori* — C. *Ewäguddu* (?) — D. *Apibore kujagoreo* — E. *Bóro Čera* — F. *Ki* — G. *Apibore* — H. *Bädejebu* (*Bakoro*) — I. *Arére* — J. *Köge Čera* — K. *Bokodori-Čibo-Čera* — L. *Arére*.

Les exemplaires A et H sont décorés avec des morceaux de plumes collées. F, J, K, L sont revêtus de petites plumes liées ou collées par la base.

C, E, G, I sont ornés de petites touffes de couleur faites avec des barbes de plumes.

Le bois de l'exemplaire D est nu, et la marque clanique est constituée par les crans découpés dans les plumes de l'empenne. Ce procédé est assez rarement employé.

Le B est revêtu d'une tresse de fil noir et de piquants de porc-épic, décorée avec des plumes rouges et des touffes de barbes de plumes rouges et blanches. Cette formule se retrouve dans la plupart des objets du clan *Bakoro* et *Bóro*, qui l'a sans doute recueillie après la disparition

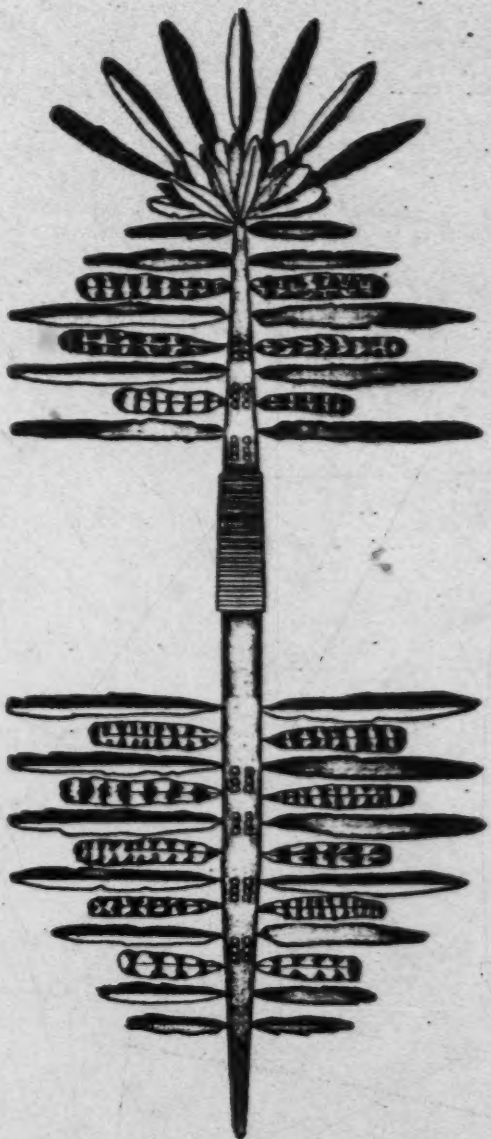


Fig. 18. — Arc d'apparat.

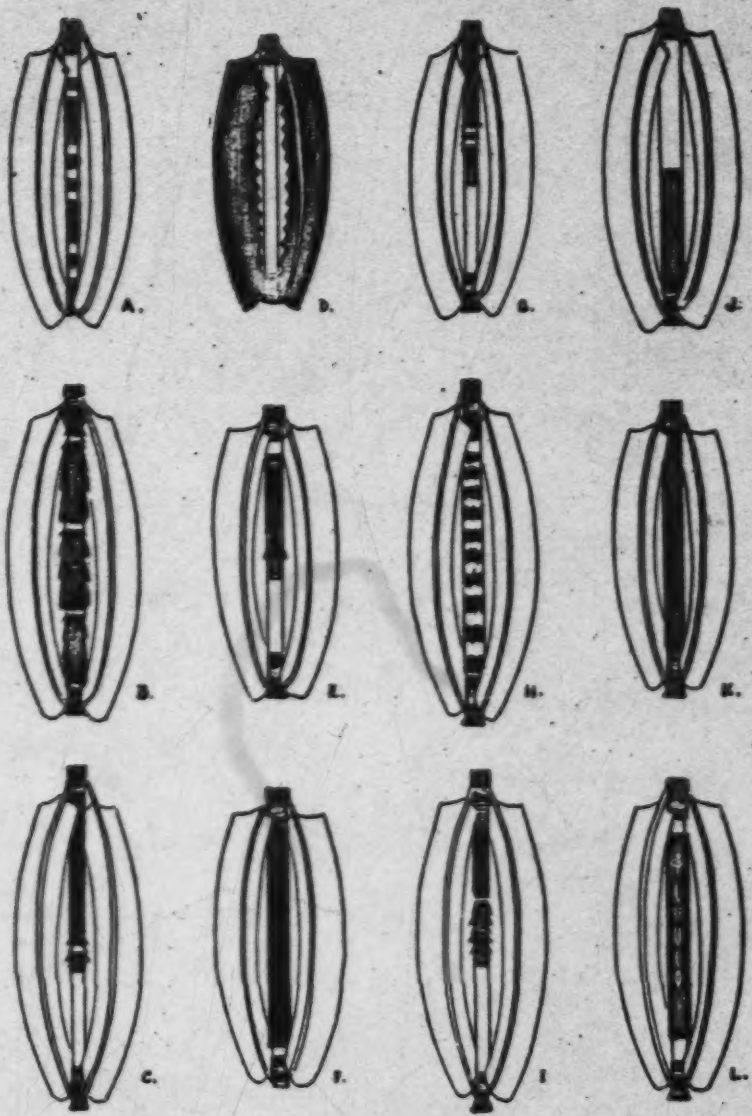


Fig. 19. — Flèches à emblème.

des *Bádejebage Bokodori*, et l'utilise aujourd'hui de préférence à sa propre formule (H) (voir *Note II*).

I et L constituent deux variantes des couleurs *Árore* (rouge et noir). De telles variations sont extrêmement fréquentes. Chaque individu interprète à sa manière la formule de son clan.

Les couleurs bleu et jaune (A) séparées ou réunies, caractérisent en général le clan *Paiwe*. Mais la marque de ce clan semble moins résider dans l'emploi de certaines couleurs, que dans un certain procédé de distribution des couleurs en bandes alternées égales ou de longueurs différentes. Ainsi, un pendentif d'os de poisson recouvert de plumes du clan *Paiwe* présente la distribution suivante (bandes courtes en minuscules, bandes larges en majuscules) :

BLEU-rouge-bleu-rouge-bleu-rouge-BL.-j.-b.-j.-b.-j.-B.-j.-b.-j.-b.-j.-B.-r.-b.-r.-B.

On trouve le même procédé décoratif sur une trompette cérémonielle *Paiwe* aux couleurs alternées rouge, bleu, noir et blanc.

Ornements. — Les Bororo de sexe masculin vivent complètement nus à l'exception de divers ornements et du nœud de pénis (*bd*). Cet accessoire indispensable est fait d'un ruban de fibre de palmier, d'une longueur de 50 cm. environ, replié d'abord sur lui-même sur 10 cm., puis noué deux fois de manière à former une boucle conique ouverte à son extrémité. Cette boucle coiffe le bout du pénis, et le prépuce, tiré au dehors par l'ouverture terminale, forme bourrelet et maintient l'ensemble (*Pl. VII, C*). La double boucle une fois formée, il reste un morceau de ruban libre, d'une longueur de 8 à 16 cm. ; ce morceau est coupé au ras de la boucle dans les *bd* d'usage courant. Les jours de cérémonie au contraire, les hommes fabriquent et portent des nœuds spéciaux dont l'extrémité est découpée, peinte, ornée d'applications de duvet ou de plumes, de manière à former une sorte de petit étendard rigide caractéristique du clan du propriétaire (*Pl. VII, D*). Nous en reproduisons dix-huit exemplaires, fig. 20 :

A. sans marque
B. non identifié
C. *Ciba Čera*
D. non identifié
E. *Kòge Čera*
F. *Paiwe kujagorèd*
G. *Bádejeba bó'pokejewe*
H. *Paiwe tòrèd*
I. (*Bokodori*) ou (*Ewágudu*) *Baiaddadae*
J. *Árore tcbogeᵐo*
K. *Árore*
L. *Ki*
M. *Ewágudu tábògeᵐo*
N. *Bakoro*
O. *Bóro Čera*
P. *Apibore*
Q. *Ewágudu*
R. non identifié

Ils sont peints en rouge et noir (graines d'*urucu* écrasées dans de la graisse de poisson, et résine *kiẽdogwru*), avec applications de duvet blanc.

L'exemplaire I. représente un des éponymes du clan *Ki*, le puma.

Le G évoque peut-être la forme du caïman, éponyme des *Bäsejebage*.

Il n'existe presque pas d'objets qui n'expriment ainsi, chacun à sa manière, la situation sociale de leur propriétaire. C'est le cas du pendentif labial dont il existe trois types : le pendentif rigide, en forme d'aiguille, fait d'os, de résine durcie, et — depuis que les indigènes peuvent se procurer de vieilles cartouches — de cuivre battu, semble le privilège d'un seul clan[1] ; une autre forme, en bois recouvert de plumes, de tresse, ou de fragments de coquille, et terminé à l'extrémité inférieure par un bouquet de plumes, indique le clan par la couleur ou la nature de l'ornementation ; enfin, un dernier type est constitué par un chapelet de menus fragments de nacre ou d'os. La forme de ces fragments — carrée, ovoïde, ronde, pisciforme, etc... — leur taille et leur nombre, révèlent alors l'origine. La planche *X, C* représente un indigène *Ĉiba Ĉera* en costume de fête, avec l'ornement nasal, privilège exclusif des *Bokodori-Ciba-Kõge*, et le pendentif labial de son clan.

La marque clanique des grands pendentifs en ongles du grand-tatou est constituée par la couleur de la frange de coton centrale, et le nombre et la forme des fragments de nacre incrustés dans l'armature de résine.

Les diadèmes de plumes portent leur marque (analogue à celle des flèches) sur une latte de bois placée au milieu des plumes (*Pl. X, C*). Les couronnes sont caractérisées par la couleur et la matière (ainsi les *Paiwe* portent un bandeau de fourrure de singe noire avec plumes jaunes, les *Babovo*, des plumes rouges sur une monture en tresse de piquants de porc-épic, les *Bokodori*, des plumes jaunes et rouges, etc...). Ces couleurs se retrouvent dans les chignons de plumes, les trompettes cérémonielles (*ika* et *po'ri*), les divers ornements de corps et de chevelure, les flûtes souvent recouvertes de plumes (noires et blanches chez les *Ki*) ; les diadèmes d'ongles d'once se distinguent par la taille, le rapprochement ou l'éloignement des dents.

Techniques.

Un important privilège, non plus de clan mais de phratrie, réside dans le droit exclusif des *Ĉera* à fabriquer les *bull-roarers* (*Pl. X, D*) ; le terme

1. Tous les exemplaires de cuivre que nous avons recueillis appartenaient aux diverses fractions du clan *Paiwe*.

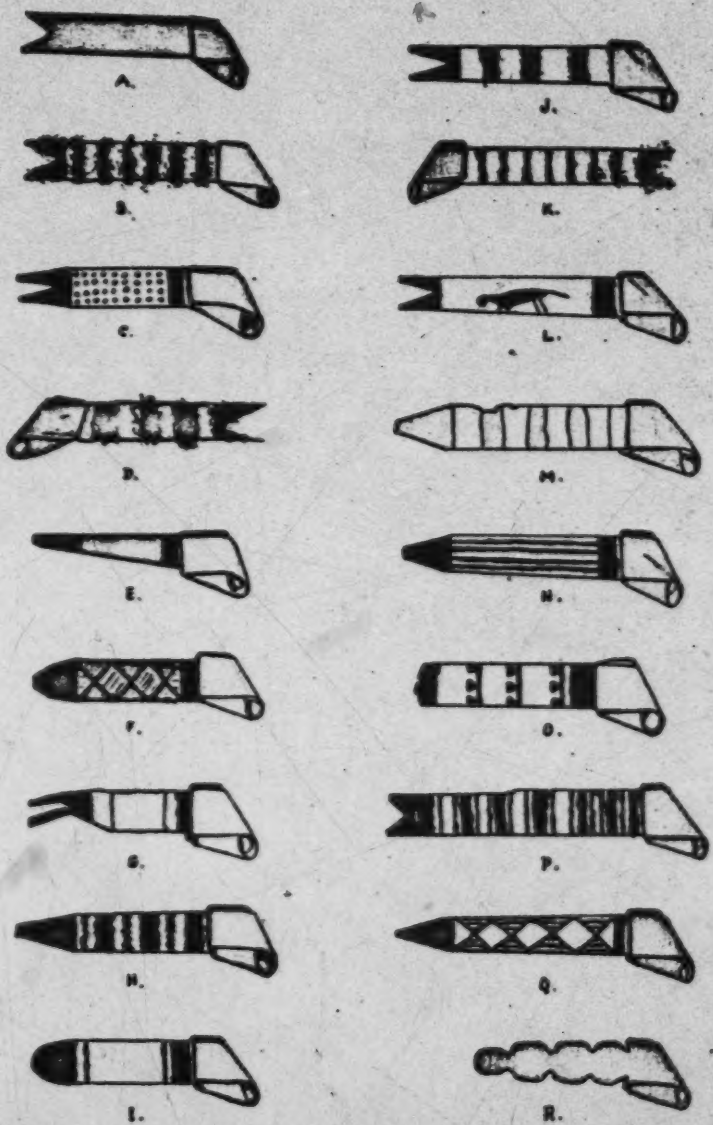


Fig. 20. — Nœuds de pénis.

« *aï'e* » désigne à la fois cet instrument, un animal fabuleux vivant au fond des fleuves, et peut-être un genre de peinture du visage. Sous l'une de ces deux dernières formes, l'*aï'e* fait partie du patrimoine des *Ārore*, qui sont *Tugare*. Ce privilège ne peut donc leur appartenir que « par les femmes ». Dans notre liste des maisonnées du Kejara, nous n'avons pas mentionné le nom, parfois employé en notre présence, pour désigner les *Ārore ẗẽgeᵐᵉ* (n° 13), à savoir *Aï'e Arōne* « les femmes à l'*aï'e* ». C'est le seul cas où nous ayons vu établir une relation entre l'élément féminin du clan et ses emblèmes [1].

Division du travail.

Enfin, il est impossible d'étudier la répartition des droits et des obligations entre les clans et les phratries, sans tenir compte du fait qu'à travers ces variétés de statut social se maintient une stricte division du travail entre les sexes. Les femmes cultivent la terre, préparent la nourriture, font la vannerie et la céramique ; elles alimentent le feu, mâchent l'écorce qui leur sert à couvrir les parties sexuelles. Les hommes chassent et pêchent, construisent les habitations, et accomplissent tous les travaux de caractère artisanal. Nous n'avons jamais vu filer. Tous les travaux masculins sont effectués dans la maison des hommes qui offre l'aspect d'un vaste atelier. Deux tâches seulement se font dans la maison familiale : l'épilage de la région frontale des femmes qui fournit les cheveux utilisés pour la confection de cordes et de divers ornements ; enfin le tissage des bandes de coton dont les femmes mariées se serrent les chevilles, les bras et les poignets (*Pl. X, A*) est une besogne masculine toujours exécutée à domicile.

1. Cette expression est d'autant plus curieuse que, comme on sait, les Bororo pensent — ou disent — qu'une femme qui verrait un *bull-roarer* mourrait. La croyance est toujours très vivante. La première fois que nous vîmes fabriquer des *bull-roarers*, à l'occasion de fêtes funéraires où cet instrument joue un grand rôle, les indigènes répondirent à nos questions que c'étaient « des ustensiles de cuisine ». Après des négociations interminables menées avec le chef par l'intermédiaire d'hommes de confiance, on se décida à nous confirmer leur véritable nature et à nous vendre les exemplaires déjà faits ; mais non sans nous avoir révélé les conséquences tragiques qu'aurait une imprudence de notre part. Pour recevoir les instruments, il fallut se rendre après la nuit dans la maison des hommes avec tout ce que nous possédions comme ficelle, papier et sacs. L'empaquetage fut fait par les indigènes eux-mêmes, et l'on veilla à ce que les paquets disparussent aussitôt au fond de nos malles. Au moment du départ, comme un indigène et sa femme devaient nous accompagner pendant quelques jours, les mêmes recommandations furent renouvelées, et l'on nous fit promettre de ne pas ouvrir les malles avant Cuiabá.

I: Lévi-Strauss SP8 Bororo

NOTE I.

On aura remarqué que la plus grande partie des clans et des sous-clans portaient un nom d'animal ou de végétal. C'est le cas pour les quatre clans *Tugare*, et pour six des huit clans ou sous-clans *Cera*. Peut-on prononcer à ce sujet le mot de totémisme? C'est fort douteux. Les indigènes n'entretiennent, en effet, aucune relation avec leurs éponymes. Ils ne leur manifestent aucun respect, leurs rapports n'ont aucun caractère mystique, il n'existe pas de prohibition alimentaire, et les quelques cérémonies qui ont lieu à l'occasion du meurtre de certains animaux semblent sans relation avec le système social. L'animal éponyme est tué et mangé librement.

Par ailleurs, le choix des éponymes n'est pas fait exclusivement dans le règne animal ou végétal. Un héros est parfois invoqué. Ainsi *Bakororo* pour le clan *Bakuro*, et l'ancêtre illustre qui donne son nom au clan éteint *Karo Bakadori*. C'est d'après un objet manufacturé, le pendentif labial, que les *Biro* se sont désignés. La nature inanimée est également utilisée, car l'eau est un des éponymes des *Bâdejebage*.

La relation des clans avec leurs éponymes est très clairement précisée par le folk-lore indigène. Le recueil de récits et légendes qui forme la deuxième et la plus précieuse partie de l'ouvrage de Colbacchini [1] apporte une série d'informations qu'il suffit d'analyser. Dans tous les cas, c'est le même processus : l'adoption d'un nom est le résultat d'une révélation individuelle passée dans le patrimoine collectif du clan. Un jour, un membre du clan a rencontré un animal qui lui manifeste, par un cri spécial et guttural, qu'il n'est pas un animal vulgaire mais qu'il fait partie de la « société spirituelle » [2]. Cette révélation indique peut-être que l'âme du bénéficiaire vivra, après la mort du corps, sous la forme de cet animal. Encore ne faut-il pas trop se hâter de parler de métempsychose, car c'est moins l'âme qui doit se transformer en animal que la nature spirituelle de l'âme qui, pour se faire connaître à l'individu, choisit une incarnation particulière, animale le plus souvent, mais qui est parfois aussi le soleil, la lune, ou quelqu'autre intermédiaire sensible. Quoi qu'il en soit, l'individu qui a reçu cette révélation adopte imman-

1. Colbacchini (D. A.). *I Bororo orientali*. Turin, Società editrice internazionale, s. d.

2. Le terme « *aroe* », que nous traduisons ainsi signifie à la fois la société des hommes adultes ayant accès au *baitemmanage*, et la partie de l'individu qui subsiste après la mort.

quablement le nom de l'intermédiaire : « l'Ibis sera à moi », je m'appellerai le Grand Arara », etc...

L'adoption par le clan du nom ainsi choisi par son ancêtre illustre commémore donc, à titre permanent, le ou les miracles dont les descendants se réclament comme d'autant de titres de noblesse. Ainsi, les noms de « *Meriî audra* », « le Sentier du Soleil », et « *Meriri kurigeô* », « Grande Lumière », que nous avons rencontrés dans le système des unions préférentielles, appartiennent respectivement, l'un au clan *Bâdejeba*, l'autre au clan *Paiwe*, en vertu d'une légende dont on trouve une version chez Colbacchini :

L'Indien *Paiwe Rikbubugu*, allant un jour à la chasse, rencontra le soleil et la lune sur le sentier des âmes. Effrayé, il vint raconter l'événement à son père, le *Bâdejeba Baberokudda*, et tous deux retournèrent sur les lieux. Le bénéfice de cette commune expérience mystique entraîne de longues discussions entre le père et le fils sur leurs droits respectifs à sa commémoration, et chacun revendique les noms les plus propres à illustrer l'incident.

Il peut, en effet, y avoir compétition, rivalité, entre membres de clans différents. C'est le cas qui se manifeste à l'origine des *O Ĉera*. Colbacchini ne signale pas l'existence de ce clan qui semble ne pas avoir été rencontré sur le Rio das Garças. Mais c'est une légende de son recueil qui nous a permis d'établir (et ce fut confirmé par les indigènes) que le clan *O Ĉera*, qui occupe deux maisons à l'*aldeia* Kejara (fig. 15, n° 8 et 9) provient d'une subdivision de *Bâdejebage Ĉeŋegᵉ̃ŋge* : *Iparitêba*, des *Bâdejebage Ĉâboŋgᵉ̃ŋge*, vit un ibis noir qui lui révéla sa nature spirituelle, mais quelques jours plus tard son collègue *Bâdejeba Ĉeŋegᵉ̃ŋ* eut la même révélation d'un ibis rouge. Ils discutent sur la possession de l'ibis et finissent par se partager les deux espèces. La sous-détermination des noirs et des rouges, que nous avons signalée à propos d'autres clans, a probablement pour origine des arrangements amiables du même genre.

La compétition est toutefois exceptionnelle. Car, dans un même clan, un nombre illimité d'individus peut avoir des expériences mystiques. On trouve donc moins souvent la pauvreté que la richesse, moins souvent un partage d'éponymes qu'une véritable capitalisation de noms symboliques, qui rappellent autant de miracles ancestraux. Colbacchini compte dix-huit noms pour les *Paiwe*, quatre pour les *Bokodori*, six pour les *Ki*, trois pour les *Bâdejeba*, sept pour les *Ârâre*, cinq pour les *Eudgudda*, huit pour les *Apiboré*, etc.. Nous ne sommes pas arrivés à un pareil

nombre, mais comme, le plus souvent, ceux que nous avons recueillis sur le Rio Vermelho ne sont pas les mêmes que ceux qu'il a obtenus au Rio das Garças, il est probable que le nombre véritable, exprimant l'ensemble des différentes traditions locales, est beaucoup plus élevé. Parmi ces noms, tous, d'ailleurs, n'expriment pas des traditions rigoureusement identiques. Si les *Paiuz* se réclament du maïs, du coton, de la résine et du tabac, c'est que ces plantes sont nées des cendres d'un enfant miraculeux, à forme de serpent, conçu par une femme *Paiuz*. On est donc bien en présence d'une remémoration d'événements magiques, au sens le plus général du terme.

Dès lors, il est inutile de rechercher, pour origine de l'éponyme du clan, une autre explication que celle qui s'applique aux collections de noms et d'emblèmes claniques. L'éponyme n'est pas d'une nature particulière. Il rappelle seulement l'événement le plus saillant, et c'est pourquoi on trouve aussi bien un héros illustre qu'un animal, une plante, ou un objet. Certain clan tire vanité d'avoir apporté à la collectivité le tabac, comme tel autre rappelle que son ancêtre est l'inventeur du pendentif labial. Bien plus : cet événement n'est pas toujours suffisamment marquant pour faire l'unanimité des membres du clan, ou des concitoyens hétéroclans. De là, dans un village, l'utilisation d'un nom inemployé ailleurs ; de là les divisions secondaires des clans.

L'expression maxima du système serait donc la suivante : une doctrine philosophique, fondée sur la croyance en la réincarnation de l'âme sous une forme animale, qui a pris pour certains individus, la valeur d'une révélation personnelle, célébrée par ses descendants sous la forme d'un nom commémoratif. Il est possible que les *Ċiba Ċera*, par exemple, aient été conduits à étendre à toute leur descendance l'expérience d'un ancêtre illustre, et se soient mis à penser qu'ils étaient tous destinés à revivre sous la forme de l'arara rouge. Mais il ne nous a pas été possible de déceler chez les *Ewdgudu* la croyance à la survie dans le palmier *burity*. Peut-être aussi faut-il adopter une hypothèse inverse : le mythe de l'ancêtre et de son miracle étant une explication rétrospective pour rendre compte d'une croyance incarnationiste collective. Il serait du plus haut intérêt de savoir si les expériences relatées dans les légendes appartiennent définitivement au passé, ou si les indigènes les considèrent comme susceptibles de se renouveler.

Dans un cas seulement on trouve, au moins en apparence, les caractères classiques du totémisme. Tous les paysans brésiliens qui vivent

ou ont vécu au contact des Bororo savent que ceux-ci répugnent extrêmement à manger le *veado* (ruminant de la famille du cerf), bien qu'on signale çà et là des cas contraires. Or, le recueil de Colbacchini fournit une version du mythe du déluge où l'on voit le seul Bororo survivant épouser la femelle d'un « veado matteiro », union d'où naissent six générations d'hybrides où les caractères animaux, prédominants à l'origine s'effacent progressivement jusqu'à aboutir au type humain. Mais l'animal de la légende semble nettement individualisé parmi la grande variété des types de *veados*, tandis que la prohibition a un caractère assez vague. De plus celle-ci est tribale alors que le *paiago* (*veado* de la forêt) apparaît seulement dans les noms du clan *Ki*, tandis que l'*otalo* et l'*ortigo* (*veado* de la prairie et cerf) ne figurent parmi les noms d'aucun clan.

NOTE II.

Ces épithètes ne doivent évidemment pas être acceptées sans contrôle. Les indigènes ont parfaitement pu trouver plaisant de décrire comme misérable un clan au nom prestigieux. Mais le même témoignage a été fourni par plusieurs informateurs, et la réalité semble le confirmer : les quatre cabanes *Bâdejekage* offraient un aspect assez misérable, et l'on n'y trouvait aucune de ces parures suspendues aux parois, fréquentes dans la plupart des autres habitations. Il est peut-être possible d'interpréter cette apparente contradiction.

D'après les missionnaires salésiens[1] qui sont en contact permanent avec les Bororo du Rio das Garças depuis une trentaine d'années, la phratrie *Cera* comportait, au moment de leur arrivée dans la région sept clans, dont deux *Bâdejeba* : l'un *Bâdejeba Cẽbegᵉᵍo* ou *Akuriu Bakodori*, l'autre *Bâdejeba Cẽbegᵉᵍo* ou *Bakorokodo*. Ces deux clans occupaient les deux extrémités de l'hémicycle *Cera*, et donnaient chacun un *chef*, qui gouvernait le village en collaboration avec son collègue. Le *Bâdejeba Cẽbegᵉᵍo* occupait toutefois une place prééminente.

Soit que l'organisation sociale sur le Rio Vermelho (sur laquelle on ne possède aucune information) ait toujours été différente, soit que des révolutions politiques se soient produites au cours de ces dernières années, la situation du Kejara n'a qu'une ressemblance lointaine avec celle précédemment décrite. Comme on l'a vu, la division en *Cẽbegᵉᵍe* et *Cẽbegᵉᵍe* est faite par rapport à la direction du fleuve, tandis que sur le Rio das Garças elle s'expliquait, paraît-il, par une dénivellation de terrain. Mais

1. Colbacchini, *op. cit.*

surtout, si l'on accepte la description de Colbacchini comme historiquement et localement exacte, deux grandes différences doivent être constatées : la disparition des *Bâdejebage Bokodori*, la fragmentation et le déplacement partiel des *Bâdejebage Bakororo*.

Sans question de notre part, nos informateurs, exposant la distribution des clans dans le village, nous ont signalé l'emplacement du clan **Kario Bokodori* (fig. 13, entre le n° 2 et le n° 3 ou entre 3 et 4). Ce clan était éteint depuis une date relativement récente, puisqu'il y avait encore en circulation dans le village des objets portant sa marque. Antérieurement ou postérieurement à cette disparition, une profonde transformation se serait produite chez les *Bâdejebage Bakorokuddu*. Un groupe de familles, dont celle du chef principal, s'est sans doute déplacé vers le côté de l'amont, occupant ainsi l'emplacement devenu libre des *Bâdejebage Ċêbogeᵐõge*. Ainsi s'expliquent l'existence, le nom et la localisation des clans *Bakoro* et *Bóro*. Bien que le terme *Bâdejeba* ne soit jamais employé pour les désigner, nous n'hésitons pas à procéder à l'identification pour trois raisons : le clan *Bakoro* est celui de *Tutawu*, chef des Bororo, le nom *Bakoro* est une contraction de *Bakororo*, nom primitif du clan, enfin, l'épithète *Bóro* commémore un événement marquant de l'existence du héros *Bakororo*, inventeur du pendentif de lèvre et de tous les autres ornements. Mais le clan *Bâdejebage Bakororo* ne s'est pas déplacé en entier. Une partie — la plus importante numériquement — est restée en place ; cependant, le processus de fragmentation l'atteignait également. Au nord-est des *Bâdejebage Ċêbogeᵐõge*, on trouve en effet les deux cabanes *O Ċera* ; et nous avons donné la preuve de l'origine *Bâdejeba Ċêbogeᵐõ* de ce clan.

Tout se passe donc comme si — à la suite d'un événement inconnu, peut-être l'extinction des Chefs de l'amont — le clan des Chefs de l'aval s'était coupé en trois parties. Un premier groupe de familles, lui-même subdivisé en *Bakoro* et *Bóro* serait venu occuper l'emplacement du clan éteint ; en se séparant de son clan d'origine, il aurait emporté avec lui la prérogative essentielle, à savoir : la fourniture du chef principal, devenu chef unique.

Le reste du clan continuant à occuper l'extrémité ouest de l'hémicycle *Ċera*, se serait également divisé. Un groupe de familles aurait constitué son clan propre autour de l'emblème de l'Ibis, animal célèbre dans les annales du clan. Les familles restantes auraient conservé le nom et l'emplacement traditionnels.

Si cette hypothèse est exacte, il faut admettre que les deux groupes scissionnistes se sont partagé les privilèges du clan. Ainsi comprend-on que les *Bakoro-Bóro* d'une part, et les *O Ċera* de l'autre, possèdent de

nombreux ornements, tandis que les *Bödejebage Čebegᵉᵘdge* en sont totalement démunis. Pour cette raison les indigènes les dépeignent (et ils le sont en effet) comme extrêmement pauvres. Par exemple, nous disait un informateur, « ils n'ont qu'un seul type d'arc... ». Ainsi s'explique également que *Tuiawu* ait « récemment » transporté sa maison en dehors du village sur l'autre rive du fleuve, son clan se trouvant coupé en trois tronçons, et qu'en même temps il ait conservé un droit de propriété (son lit s'y trouve toujours) sur une maison *O Čera*. Une autre raison tend à montrer ces transformations comme récentes : les quatre maisons du clan *Bödejebu Čebegᵉᵘ* n'étaient habitées que par des vieillards, tandis que les nouveaux clans *Baiwa*, *Bito*, *O*, comprenaient des éléments beaucoup plus jeunes. Les indigènes indiquaient comme éponyme des *Bödejebage Čebegᵉᵘdge* le caïman, considéré dans le folklore comme l'animal des vieillards.

BIBLIOGRAPHIE[1].

Baldus (H.). *Ensaios de ethnologia brasileira*. São Paulo, 1936.

Barbosa de Faria (J.). *Tintas usadas pelos Indios Bororos*. Boletim do Museu nacional do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1928.

Calbas (J. A.). *Apontamentos para a organisação da grammatica Bororó*. Archivos do Museu nacional do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, t. XII, 1903, p. 215-228.

— *Vocabularios da linguas indigenas dos Bororos Coroados*. Cuiabá, 1898.

Chamberlain (A. F.). *The Bororos linguistic stock*. American anthropologist. Lancaster, new series, t. XIV, 1912, p. 488-457; 506-508.

— *Sur quelques familles linguistiques peu connues ou presque inconnues de l'Amérique du Sud*. Journal de la Société des Américanistes de Paris. Paris, nouv. série, t. VII, 1910, p. 178-203.

Colaccchini (D. A.). *A tribu dos Bororos*. Rio de Janeiro, 1919.

— *I Bororos orientali*. Turin, Società editrice internazionale, s. d. [1925].

Cook (W. A.). *The Bororó Indians of Matto Grosso, Brazil*. Smithsonian miscellaneous Collections. Washington, t. L, part I, mai 1907, p. 42-61.

Créqui-Montfort (G. de) et Rivet (P.). *Linguistique bolivienne. Le groupe Otuké*. Journal de la Société des Américanistes de Paris. Paris, nouv. série, t. IX, 1912, p. 317-337.

— *Linguistique bolivienne. Les affinités des dialectes Otuké*. Journal de la Société des Américanistes de Paris. Paris, nouv. série, t. X, 1913, p. 289-327.

Frič (V.) et Radin (Paul). *Contributions to the study of the Bororo Indians*. The Journal of the royal anthropological Institute of Great Britain and Ireland. London, t. XXXVI, 1906, p. 383-408.

Koslowsky (J.). *Algunos datos sobre los Indios Bororós*. Revista del Museo de La Plata. La Plata, t. VI, 1895, p. 375-408.

1. Nous avons limité ce travail (les deux notes exceptées) à l'exposé d'une documentation recueillie sur le terrain. Pour une étude plus complète, on pourra consulter les ouvrages et articles cités ici.

MAGALHÃES (Basilio de). *Vocabulario da lingua dos Bororo-Coroados do Estado de Matto-Grosso.* Revista do Instituto historico e geographico brasileiro. Rio de Janeiro, t. LXXXIII, 1918 (1919), p. 3-67.

MELO RANGO (F. R.). *Indios de Matto Grosso.* Revista brasileira, 1895.

MISSÃO SALESIANA. *Elementos de grammatica e diccionario da lingua dos Bororos.* Cuiabá, 1903.

PETRULLO (V. M.). *Primitive peoples of Matto Grosso, Brazil.* The Museum Journal. Philadelphia, t. XXIII, 1932, p. 83-194.

STEINEN (Karl von den). *Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens.* Berlin, D. Reimer, 1894.

TORELLI (A.). *Alcune osservazioni sulla sintassi della lingua degl' Indi Bororo-Orari del Matto Grosso (Brasile).* Atti del XXII Congresso internazionale degli Americanisti, Roma, settembre 1926. Roma, t. II, 1928, p. 569-585.

— *Il nome dei vivi e dei defunti (eroe) presso gl' Indi Orari (Bororo orientali) del Matto Grosso.* Festschrift. Publication d'hommage offerte au P. W. Schmidt. Vienne, 1928, p. 734-739.

— *La provvienza degli Indi Bororo orientali.* Atti X del Congresso geografico italiano. Milan, 1927.

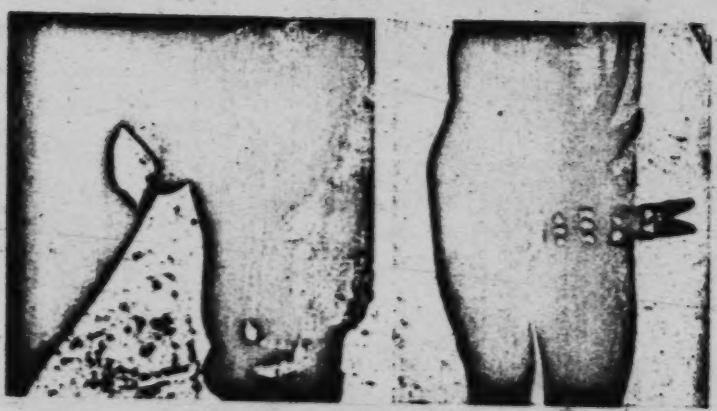
VILLEMOY (X. de). *Apontamentos sobre a linguagem do Indio Coroado-Bororo.* Revista da Sociedade de geographia do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1891.

WARNHAGEN (B.). *Exploração da provincia de Matto Grosso.* Revista trimensal do Instituto historico geographico e ethnographico do Brasil. Rio de Janeiro, t. XXVII, 1864, segundo trimestre, p. 193-229.

Société des Américanistes, 1936. Planche VII.

A

B



C D

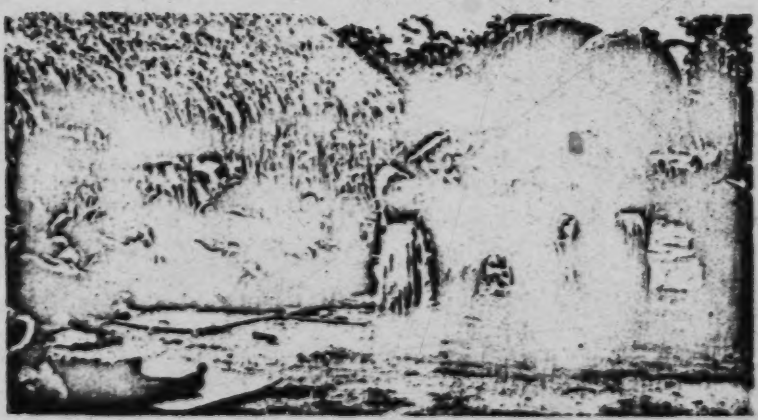
Indiens Bororo.

A. - Type d'homme.
B. - Un couple.
C. - Nœud de pluie, d'usage courant.
D. - Nœud de pluie, de cérémonie.

[End Plate I]

A

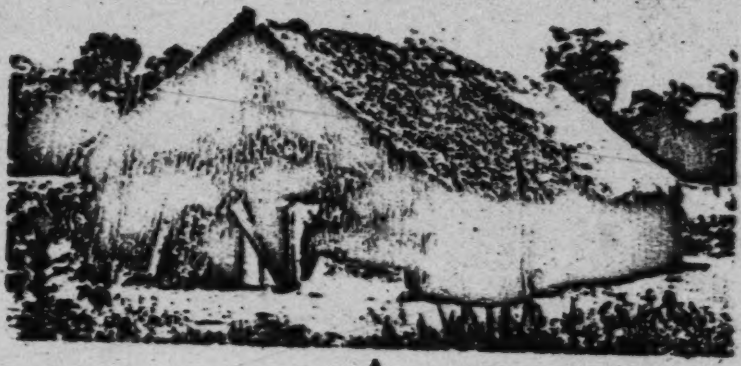
B



C

Organisation sociale des Indiens Bororo.
A. - La fermeture du cercle des maisons.
B. - Le village accomplit une cérémonie.
C. - Le grand et le petit mariage.

[End Plate 2]



A

B

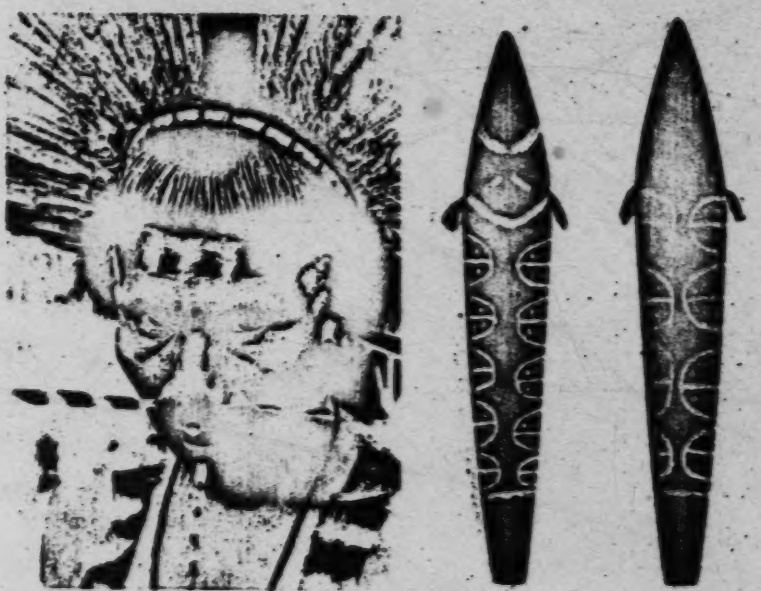
C

Organisation sociale des Indiens Bororo.

A. - La maison des hommes, porte des *Tugure*.
B. - Danse du clan *Paiwe*.
C. - Danse du clan du *kurily*.

[End Plate 3]

A B



C D

Organisation sociale des Indiens Bororo.

A. – Deux femmes bororo en costume de fête.
B. – La savane du sud-est.
C. – Indien « Cîbo Ĉera » en costume de fête.
D. – *Bull-roarer* du clan « Bôro Ĉera » (sur les deux faces).
Hauteur : 106 cm.

[End Plate 4]

116

116 TEXTS--a full set of pages from each processed source, arranged in page order, as a means of establishing the context for any particular slip. Sets are arranged in the numerical order of the sources. See also:

Literary texts 839

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

SMITHSONIAN INSTITUTION
BUREAU OF AMERICAN ETHNOLOGY
BULLETIN 143

000

HANDBOOK
OF
SOUTH AMERICAN INDIANS

JULIAN H. STEWARD, *Editor*

Volume 1
THE MARGINAL TRIBES

Prepared in Cooperation With the United States Department of State as a Project of the Interdepartmental Committee on Cultural and Scientific Cooperation

[Title Page]

UNITED STATES
GOVERNMENT PRINTING OFFICE
WASHINGTON : 1946

PROPERTY OF
Human Relations Area Files, Inc.

For sale by the Superintendent of Documents, U. S. Government Printing Office, Washington 25, D. C.
Price $2.75

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8
Otuké SP18

THE BORORO

By Robert H. Lowie

B
O
101
619
175
[197]

TRIBAL DIVISIONS AND HISTORY

The *Bororo* linguistic family comprises two major branches, the *Bororo* proper and the *Otuké* (Créqui-Montfort and Rivet, 1913). Culturally, the *Otuké* must be considered with the tribes of the Province of Chiquitos (Handbook, volume 3). Ethnographically, the *Bororo*, at least of the *Eastern* subdivision, are far better known.

I. *Bororo:* (1) *Eastern Bororo;* (2) *Bororo da Campanha;* (3) *Bororo do Cabaçal;* (4) *Umotina* (*Barbados*), formerly between the upper Paraguay and Sepotuba Rivers, peaceable since 1913; remnants survive in Barra dos Bugres; (5) *Bororo* of the upper Rio Cuyabá; and (6) *Bororo* in the Minas triangle (aldeas of Sant' Anna, Pisarrão, Lanhoso, and da Pedra, founded in 1741 with *Bororo* from the Rio dos Porrudos as a protection against the *Southern Cayapó*. In 1811 part of the aldea das Pedras was transplanted to Bananal, an Araguaya River island. The fifth and sixth groups are now extinct.

B
[619]

II. *Otuké:* (1) *Otuké* proper, about lat. 17°–18° S., long. 59°–60° W.; (2) *Covareka*, about lat. 17° S., northwest of the preceding; and (3) *Curumisaka*, just southwest of the Guaporé headwaters, lat. 16° S.

O
[131]

The *Bororo* subfamily centers in Matto Grosso, but extends slightly across the Bolivian border and into western Goyaz. Excluding the virtually extinct groups noted, we may recognize a *Western* and an *Eastern* subdivision. The former includes the *Bororo da Campanha* (*Campina*), i. e., the plains dwellers southwest of the lower Rio Jaurú, an affluent of the Paraguay River; and the *Bororo Cabeçaes* (*do Cabaçal*), north of the Jaurú River on both banks of the Rio Cabaçal. The *Eastern Bororo*, or "*Orarimugudoge*," to whom the blanket term "*Coroados*" has sometimes been applied, extends from lat. 15° to 18° S. and from long. 52° to 56° W. The three subtribes live about (1) the upper and middle São Lourenço River; (2) the Rio das Garças, a tributary of the Araguaya River; and (3) the Rio Vermelho, affluent of the upper São Lourenço; here are the villages of Kejara, Pobori, and Jarudori.

B
[131]
[361]

In 1888, Von den Steinen (1894) visited a São Lourenço group which had been settled at Thereza Christina, near the Prata-São Lourenço confluence, southeast of Cuyabá. He set the population at 350 and heard that it had originally been 1,000. Another group was then settled at Izabel, at the Pequiry-São Lourenço confluence. In 1901, W. A. Cook (1907) visited eight villages in this region.

B
[114]
[162]

The Rio das Garças district has been missionized by Salesians since 1902, Colbacchini describing the natives in a major treatise (1925). In 1934, Baldus (1936) visited Sangradouro, Meruri, and Tori-paru, villages in this area, and estimated that less than 1,000 *Bororo* lived east of the Paraguay River. In Tori-paru he found a little over 100 residents, 35 men occupying the men's house.

B
[197]

Lévi-Strauss (1936) investigated the village of Kejara of the Vermelho division and estimated its population at 140. This is probably Frič's Kejari (1905), since moved to a different spot.

In 1894, J. Koslowsky (1896 b) saw some *Western Bororo* in Descavaldos and across the Bolivian border.

In 1931, Petrullo (1932) took photographs of the *Bororo da Campanha* and on the São Lourenço River. His excavation of sites at Descavaldos revealed pottery and a method of interment different from those of the *Bororo* and presumably pre-*Bororo*.

B
[172]

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

CULTURE

SUBSISTENCE ACTIVITIES

241 114 Whether the tribe farmed prior to white influence is not clear. Von den Steinen (1894) insists that they did not; cultivation, he emphasizes, occurred only along the headwaters of the São Lourenço River, and even there was confined to tobacco, cotton, and gourds used as containers, i. e., to species not serving for food. In a western aldea the growing of manioc and maize noted by Koslowsky (1895 b) seems to have been incipient, since he considered the amount insufficient for a fortnight's sustenance. Colbacchini (1925) denies agriculture but records a myth explaining the origin of maize; and of Baldus' (1936) informants some strongly affirmed and others disputed [178] the cultivation of maize (milho) in earlier times. On the Vermelho River, manioc and maize are planted nowadays, in addition to rice, which is, of course, very recent. 224

At all events, it seems safe to conclude that the *Bororo* were predominantly [222] hunters, gatherers, and fishermen. Typically, a husband would go hunting game in the woods while his wife collected seeds, climbed palms for nuts, and dug up roots with a stick. Women also helped [462] returning hunters by carrying their kill home. Game animals included peccaries (the favorite food), tapirs, jaguars, rabbits, and various birds. [736] Communal hunting expeditions, possibly extending over several weeks, were inspired by medicine men, who indicated [231] the sites for major enterprises. Dogs were originally quite unknown.

226 Fish are caught in nets or weirs, shot with arrows (pl. 86, *bottom*), or drugged. Some are killed with short clubs suspended on the back from a neck-cord. Barbed harpoons are hurled at large fish and caimans.

252 362 **Food preparation.**—Salt was originally unknown.

All game animals are roasted in their skins; only the intestines are [263] boiled. Meat, bones, and nuts are sometimes pounded in a mortar only 16 inches (40 cm.) in height; it has the shape of a decapitated egg, and is planted in the ground. The nuts, either thus pounded or roasted, are mixed with water and stirred into a gruel, which is [574] served to guests.

HOUSES AND VILLAGES

361 In the dry season the *Eastern Bororo* settlements are near the river banks, whence they are shifted to higher ground when the rains set in. Even in temporary encampments the center is occupied by a large [342] rectangular house—the men's club, workshop, and ceremonial hall, [345] which likewise serves as the bachelor's dormitory. The family houses, on the other hand, are arranged along the circumference of [184] the circle of which this men's house is the center. Only the *Cabaçaes*

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

lack this characteristic structure, and even they have as its functional equivalent an enclosed space taboo to women and children.

Among the *Eastern Bororo* the northern and southern halves of the village circle are associated each with one of the moieties and their constituent clans. At Kejara a second principle of dual division appears: besides the axis that separates the northern from the southern moiety there is another perpendicular to the Vermelho River, creating an Upstream and a Downstream half. Here tradition alleges the pristine existence of several concentric house circles, with residences of the same clan behind one another.

The family house type, though always palm-thatched, differs according to the time of year. During the dry season it is of conical shape and erected with a central pole or tree against which other poles lean. In the frame put up for the rainy season, a crossbeam supporting other poles rests on two forked sticks (pls. 83, *bottom;* 84); generally this hut rises directly from the ground, but occasionally it is put on piles. The erection of the residance is a man's duty.

The women within a house belong to the same clan, each family having its own fire, so that every newly married girl acquires a separate fireplace. The furniture includes mats to sit and sleep on, for even outdoors these Indians avoid resting on the bare ground, over which they spread palm leaves or the branches of a tree. However, there are also platform beds rising about 12 to 16 inches (30 to 40 cm.) above the ground and covered with a layer of palm-leaf stems. Mats or skins serve as blankets. Hammocks are unknown. A hut contains pots, spits for roasting, rocks for breaking hard seeds, spindles, and bivalve shells used as spoons and scissors. A mother will put her baby in the central concavity of a mat suspended by four cords from opposite sides, a fifth enabling the woman to rock her infant while she is attending to her chores. In some huts a stage 2 feet 6 inches to 3 feet 6 inches (0.8 to 1 m.) in height serves for roasting fish.

How far the *Western Bororo* mode of settlement conformed to the pattern described is not clear. Koslowsky (1895 b) merely speaks of a Bolivian aldea of some 20 huts with palm-thatched walls and roofs and a mat for the entrance.

DRESS AND ORNAMENTS

Children go naked. When initiated, a youth acquires a penis sheath, being thus qualified to witness the masquerades customary at funerals. On festive occasions, a decorative pennant is attached to the sheath. Men generally wear a girdle with shell disks, also a necklace of cotton thread, a bone pin in the lower lip, and ear ornaments. The hair is cut horizontally in front (pls. 90, *bottom;* 91); combs are made of bamboo rods held together by cotton plaitwork with designs. Body hair is plucked from the beard, the eyebrows, the pubic region, and the armpits. Women wear a gray perineal band,

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

or a black equivalent during menstruation; it is attached either to a girdle or to a tight-fitting bark corset.

Except for the exclusively masculine feather head ornaments, labrets, and nose ornaments (pls. 90, *top;* 94), the sexes use the same type of decoration. It is customary for men to manufacture necklaces and ear ornaments as a wedding gift for their brides.

Urucú provides red body paint and wards off insects, but on the São Lourenço River, it is used in moderation. The *Bororo* spread viscous rosin over their bodies, to which they then stick bird feathers, thus sometimes covering all of their arms. This is largely a curative measure against sores rather than a purely decorative device.

The men employ head ornaments to a considerable extent (pls. 92, *left;* 93). There are semicircular fans of arara feathers worn above the forehead; small fans of flexible feathers tied to the forehead so as partly to obscure the vision; and still other arrangements.

Koslowsky (1895 b) ascribes to all his *Western Bororo* the practice of wearing amulets composed of the tooth of a wild canid or a feline species.

TRANSPORTATION

Canoes were quite unknown in the west and in the São Lourenço River region, though on the Vermelho River they occur in recent times. Both sexes are adept at swimming. Men swam across rivers, holding aloft their bows, to which the arrows were tied horizontally, and simultaneously carried their game on their chests, fastened below their arms. Women swam with their burden-baskets full of nuts and roots, tying these receptacles in fours to wooden sticks and guiding them by ropes. On land they carried the baskets on their backs by a bast sling that merged into a tumpline in front.

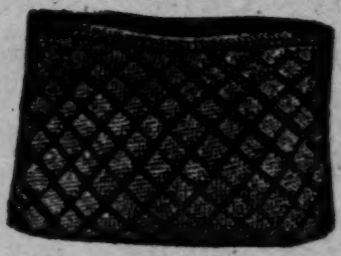
MANUFACTURES

The men work mainly in their club house.

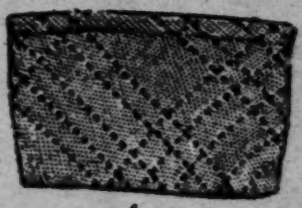
Spinning and plaiting.—In the family home, men merely pluck from the women's heads the hair subsequently to be made into cordage, and plait cotton bands for feminine arm, wrist, and ankle decorations. They spin both cotton and human hair on a shaft with a shell or clay disk 1½ to 2 inches (3.8 to 5 cm.) in diameter for a whorl. Holding the flock of cotton or several hairs with the left hand attached to the uppermost quarter of the spindle, i. e., the part above the whorl, they roll the longer section of the shaft on the right thigh. The thread thus formed above the whorl is ultimately wrapped around the long section of the shaft. Palm fiber is twisted on the thigh by hand. Often the big toe helps in making thread. Hair threads are plaited into cords worn round the hair of the head or body, but also into wrist-guards. True weaving does not occur (fig. 51, *a*, *b*).

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

531
286



a



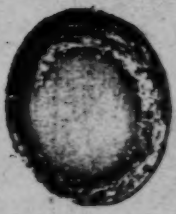
b

415

c

d

e



f

g

h

FIGURE 81.—Bororo textiles and pottery. a, b, Bags with weave and designs the same as mats; c, d, water jars (1/7 to 1/11 natural size); e, ladle (1/4 natural size); f, plate (1/6 natural size); g, bowl (1/6 to 1/17 natural size); h, cup (1/4 natural size). (After Colbacchini, 1925.)

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

232 **Feathers.**—The *Bororo* practiced tapirage; they plucked out part of the arara plumage, rubbed into the bare spots the sap of some species of tree, and thus produced yellow feathers.

285 **Basketry and pottery.**—The women make baskets and plain pots.
323 The water vessels, which sometimes have a neck, are characterized by
415
[462]

412
237
284
415
531
534

FIGURE 52.—Bororo manufactures. a, Gouge made of hafted rodent teeth; b, d, pottery vessels; c, bull-roarer. (Redrawn from Von den Steinen, 1894.)

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

a narrow opening and either a pointed or a spherical bottom. Cooking pots are hemispherical. The wide and shallow dishes now seen, as well as cups with handles, are all innovations due to White influence (figs. 51, *c–h*; 52, *b*, *d*).

Weapons.—Bows and arrows, the principal weapons, vary considerably according to use and represent the acme of *Bororo* craftsmanship. The bow, averaging 6 feet 3 inches (1.9 m.) in length, may exceed 6 feet 6 inches (2 m.), is pointed at the ends, and decorated with feathers; the string is of palm fiber. Arrows, which were from 5 to 6 feet (1.5 to 1.8 m.) in length, have a cane or palm-wood shaft; the heads are of bamboo or bone, and sometimes bear barbs (fig. 53, *a–e*).

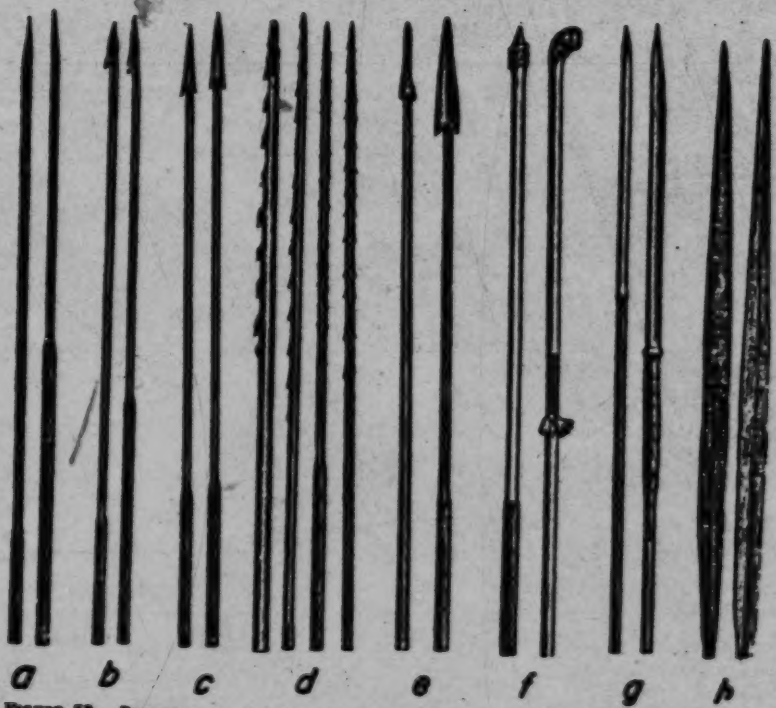


FIGURE 53.—Bororo arrow points. *a*, Sharpened rod foreshafts; *b*, rod foreshafts with bone barb attached; *c*, foreshafts with socketed bone point; *d*, foreshafts with lateral carved barbs; *e*, carved wooden points; *f*, foreshafts with knobbed tips for birds; *g*, war arrows with bamboo heads; *h*, large bamboo blades (⅛ natural size). (After Colbacchini, 1925.)

Common hunting arrows have a wooden foreshaft set in a cane shaft, the head (of tapir or monkey bone) being attached to the foreshaft. Arrows used for hunting jaguars have a shaft of seriba-palm wood which rests in a groove of the flat, 2-foot (0.6 m.) long bamboo point

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

441 824 237 (fig. 53, *g*, *h*), being loosely attached with rosin and cord. Bird arrows have a blunt tip (fig. 53, *f*). The groove is chiseled with capybara teeth, which are up to 3 inches (7.6 cm.) long. For releasing the arrow, the archer draws the string with his right middle and ring fingers while the index finger and thumb firmly hold the notch (pl. 86, *top*). [53-] [614] The lower part of ceremonial arrows is decorated with feather patterns emblematic of clans (fig. 54); the Porcupine clansfolk, e. g., use a specific arrangement of blue and yellow. All arrows have two spirally twisted feathers, their tops and butt ends being tied on. Wrist-guards are manufactured out of human hair.

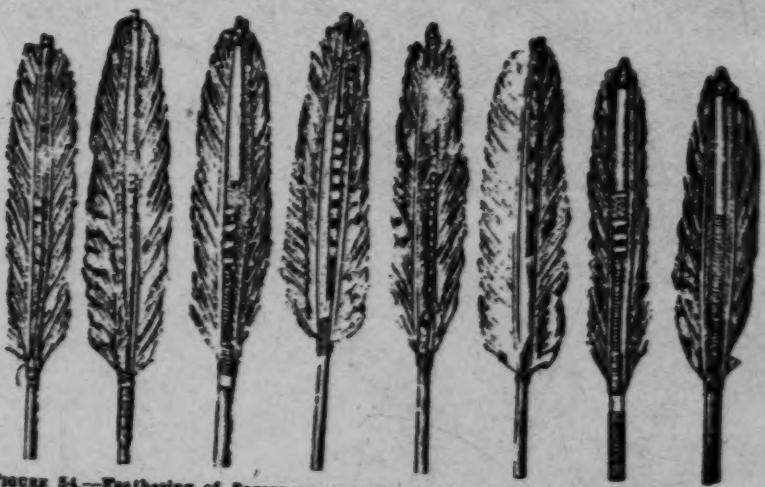


FIGURE 54.—Feathering of *Bororo* arrows. Arched (eastern Brazilian) feathering type. Shafts are decorated with feather tufts. (⅛ natural size.) (After Colbacchini.)

372 824 237 442 **Miscellaneous.**—Fire was formerly drilled with a composite shaft of wild Canella and wild cinnamon (*Pseudocaryophyllus sericeus*) wood. Bamboo splinters served to cut meat held in the mouth; the scraper consisted of a capybara tooth mounted on a stick (fig. 52, *a*); and the *Bulimus* conch was used for a plane. Colbacchini (1925) notes that knives and planes are moved toward the body. Von den Steinen [44] (1894) refers to grooved stone axes as things of the past, but they are pictured without comment by Colbacchini (1925).

SOCIAL AND POLITICAL ORGANIZATION

616 The *Eastern Bororo* are divided into exogamous, matrilineal moieties, respectively linked with the north and the south side of the village. At Kejara these major divisions bear the untranslated names "Chera" and "Tugare," whose phonetic equivalents Colbacchini (1925) renders as "Weak" and "Strong." The moieties have reciprocal

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

The moieties have reciprocal

duties; e. g., after a death a member of the moiety complementary to the deceased person's moiety must kill an animal in the ensuing hunt, and after a dance the performers are washed by men of the opposite moiety. At Kejara only the Chera had the right to make bull-roarers.

Colbacchini (1925) ascribes seven clans to each moiety; Lévi-Strauss (1936) found six in the Chera, four in the Tugare. Both authors connect the clans with animal and plant species, and at times the linkage is multiple; e. g., a single Kejara clan is associated with the armadillo, the red macaw, and the dourado. It is not clear to what extent such plurality implies distinct subdivisions or whether a homogeneous clan unit is related to the several species in question.

The association does not necessarily involve a totemic name. This, e. g., is lacking in the baaddegaba clan despite its connection with the jaguar, a fish, and a bird. Since in all cases the linked species are freely killed and eaten, Lévi-Strauss (1936) regards the term "totemism" as inapplicable. According to him, a clan ancestor would receive a revelation from a spirit, whose embodiment in such and such a material guise would create the existing bond with a species and might inaugurate a corresponding appellation for the descendents.

As explained under Houses and Villages (p. 420), a secondary dichotomy characterizes the Vermelho River people; an axis perpendicular to the course of the river creates an Upstream and a Downstream half. This division leaves some of the clans intact, but splits up others into an Upstream and a Downstream section.

The clans have specific prerogatives, whence spring notable differences in wealth. Ceremonial bows, arrows, lip pins, and the pennants on penis sheaths bear designs distinctive of particular clans. Again, clans own personal names, dances (pl. 88), and songs. Certain clans contracted preferential marriages with others, apparently on the basis of personal names.

In the Rio das Garças district each village has two chiefs representing the mythical twins, Bakororo and Itubori, of whom the former takes precedence. Both are of the Weak moiety, but belong to distinct clans or subclans associated with the jaguar. Tradition has it that anciently both were of the Strong moiety. In accordance with the matrilineal system, succession is nepotic.

The chiefs are very influential, but lack coercive authority. They announce in the evening what is to be done on the following day, give marching orders, determine the location of clan huts in the settlement, lead in war, receive messengers, conduct various rites, and generally maintain old usage. But the individual tribesmen retain complete personal freedom, checked only by the vivid fear of disapproval. Even murder, instead of being punished, merely evokes a feud.

In the Vermelho district the several villages are under one paramount chief who enjoys greater power, but this may be due to Neo-

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

643 Brazilian influence. He owns ceremonial regalia and is privileged to
[477] [847] suffocate undesirable newborn infants.

Individual differences in wealth occur mainly with reference to
301 highly prized feminine ornaments, which are inherited matrilineally.
806 It is noteworthy that a Kejara adept at manufacturing grindstones
428 for the community was thereby freed from the necessity of engaging
433 in direct activities for subsistence.

436 Arrows were the major standard of value. They were presented
437 to a jaguar-killer or to the kinsmen of one's mistresses and bartered against cotton or tobacco.

576 Etiquette.—No man roasted his own kill, but was expected to pass
224 it on to another. Corresponding procedures obtained for valuable
425 furs and teeth. The skin and teeth of a jaguar went to the nearest relatives of the most recently deceased member of the tribe, the slayer receiving as his reward a decorative bow and arara feathers.

794 Some regulations naturally fall under the category of taboos and
224 ritual prescriptions. Before a hunt a *Western Bororo* was continent
[562] for 4 days, and painted his face with urucú. Women were not allowed
[978] to touch arrowheads. In the distribution of important game and fish it was essential for the bari to consecrate the animals, whereupon he might appropriate the choicest pieces.

827 Sneezing is connected with distant members of one's family.

WARFARE

411 War arrows were of seriba-palm wood and had a bamboo tip which
244 broke in the victim's body (fig. 53, *g*). A club sword, a little over 3
237 feet (1 m.) in length, of heavy aroeira wood and lanceolate form, was suspended by a cord from the left shoulder. The spines of meru and tamn fish, attached to bracelets or to the fingers, made effective knuckle-dusters.

648 The *Cayapó* were the chief enemies of the *Eastern Bororo*, and *Ouaná* and *Guaycurú* of the *Western Bororo*.

LIFE CYCLE

846 Childbirth.—At a São Lourenço child's birth the parents fast for 2
785 days, taking only a little warm water on the third, lest father and child
[264] fall ill. In the Rio das Garças group abstention from food, drink, and smoking lasts from 3 to 5 or even 10 days, the object of the taboo being to make the infant able to bear hunger. The mother does not touch meat for several months. Parents here must not put their hands on their hair during this period—an indirect suggestion of a scratching
[826] stick—lest their hair turn white.

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

Puberty.—At puberty a boy is initiated through the receipt of a penis sheath, which frees him from his mother's custody, entitling him to see the bull-roarer (figs. 52, *c*; 55) and to attend rites from which

FIGURE 55.—Bull-roarers with various clan designs. (Approximately ⅛ natural size.) (After Colbacchini, 1925.)

women are excluded. One chief begins trying on the sheath for the novice, and a sponsor from the moiety complementary to the boy's completes the act. His mother and kin wail at the initiation. He is not permitted to sleep that night, because to do so would be injurious to him.

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

836 **Marriage.**—There is much premarital license for girls, who are
582 abducted into the men's club. Apart from moiety exogamy and
174 preferential clan unions, the kinship nomenclature suggests marriage with the father's eldest sister's daughter and with the father's younger sister. The actual occurrence of such arrangements, however, is as
585 yet undemonstrated. On the other hand, sororal bigamy and the simultaneous marriage with a woman and her daughter by a previous
591 husband are observed facts. Residence is matrilocal.

763 **Death observances.**—A dying person (das Garças group) is smeared with urucú amid feminine lamentations. The corpse is cov-
602 ered and must no longer be seen by the women and children. Kinsfolk
764 gash themselves, so as to make the blood trickle on the bier. Indoors a long chant begins to the accompaniment of gourd rattles. The dead person is wrapped and tied in a mat with all his possessions, including his broken bow and arrows. At sunset the body is taken to the men's
[622] club, where the chiefs chant and shake their rattles all night. After a brief rest in the morning, the song is resumed and continues until sunset. Near the club the young men prepare a shallow provisional grave. The mourners again wail, gash themselves, tear out or cut their hair, and spatter blood on the burial. Until the close of the mourning period, male relations avoid urucú and kinswomen put on a special girdle.

764 **Mortuary rites** are combined with other ceremonies. On the eve
324 of the burial the people organize a hunt in honor of the dead, the game being brought to the bereaved and communally eaten. A
[616] mourner gives to the valiant hunter of the opposite moiety the hairs he has plucked from his head and a gourd trumpet. Both the hair and the gourd represent the deceased person's soul (aroe). For a fortnight chanting continues in the mourners' hut, then the flesh is removed from the corpse. Young men now impersonate the mythical hero Mariddo (pl. 87), who danced for hours with a heavy bundle on his head, their vain efforts to emulate this feat arousing general hilarity as the parcel falls to the ground. At this juncture bull-roarers are wielded, representing a large mythical beast. The hunter reappears in a disguise as the dead man's representative and the mourners lead him from the club. Women and children would die at sight of either him
88 / 764 or the bull-roarer. On the other hand, this is precisely the time for initiating boys deemed old enough. Accordingly, several nude youths plastered with mud represent the mythical animal and, after caressing the hunter, frighten the novices with yells and pelt them with mud before allowing them to see the bull-roarers. Thus the funeral rites involve a boys' initiation.

765 After a night's chanting, the corpse is unwrapped, the bones spread
764 out, washed in a stream, and then carried to the club, where the souls

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

of the dead are invited to a general repast. Women bring food to the door, but never enter it. The bones are painted with urucú, then the man's clan colors are put on in feathers; a mat screens the decorators from the women brought to join in the songs. The skull is decorated with feathers and shown to the mourners, then all the bones are put into the basket. Once more the kin gash themselves, finally a woman takes the basket on her back, and hangs it from a stick planted near the hut of the deceased. The next morning the hunter, impersonating the dead man, and the mourners bury the basket in a stream at a depth of several meters, with a stick projecting above the water.

On the São Lourenço River the corpse is interred in the woods 2 or 3 days after death, and the ultimate fleshing and disposal of the bones occurs a fortnight later.

ESTHETIC AND RECREATIONAL ACTIVITIES

Art.—The *Bororo* draw hunting scenes in the sand, e. g., an Indian shooting a tapir. They also will dig up sand so as to mark a beast's contours, then fill in the pit with grayish-white ashes, denoting the eyes and a jaguar's spots with dark sand. Bull-roarers are typically blackened at the ends, the intervening space receiving a coat of urucú as background for black designs; Von den Steinen (1894) notes as two main motifs women's bark girdles or bands, and semicircles enclosing dots to represent the skulls prepared for burial. His semicircles are arranged in two symmetrical pairs, but with a single semicircle above them, whereas Lévi-Strauss' (1936) illustrations show merely two vertical series of dot-enclosing semicircles, which differ from Von den Steinen's (1894) sample in being halved by a horizontal stroke. Colored designs figure prominently on decorative arrows, the precise arrangement of the colors and the length of the painted bands being more significant as clan emblems than, say, the use of blue and yellow by itself. The red and black designs serving as clan badges on the pennants of penis sheaths likewise require notice under this head. These decorations are not always wholly geometrical, for the pennant of a Tapir clan sheath displays the realistic shape of a puma. On the skin worn in the *Western Bororo* Jaguar dance, witnessed by Koslowsky (1895 b), a series of filled-in hourglass figures, each pair enclosing a blank lozenge, constitute the chief design.

Games.—Archery and wrestling are athletic sports. The latter, which may beguile the time during a spinning-bee in the men's house, has a definite technique with tripping of the opponent and thrusts at the hollow of his knee. A toy consists of a ball of maize husks decorated with arara feathers.

Musical instruments.—These included deer-hoof and gourd rattles; whistles to signal in hunting; complex trumpets with bamboo

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

534 resonators, as well as "polyglobular" trumpets consisting of three or four gourds joined with wax; stopless flutes; and the bull-roarer. Drums that now occur are suspect of White derivation.

535 [726] **Dances.**—Among the dances may be mentioned that preceding bottle, in which the performers bend their knees in position and periodically shout as a chief shakes the gourd rattle. In the *Western Bororo* Jaguar dance, the hunter of a slain jaguar plays the part of the beast, being supposedly possessed by its soul; he wears the skin described above (pl. 39), also necklaces of jaguar claws and teeth, and executes furious leaps while the attending women wail. The object of the performance is to appease the spirit of the animal.

[224] [782] [237] [825]

272 273 [756] **Beverages.**—Besides their nut gruel, the *Bororo* drink palm wine: the acuri tree is tapped for its sap, which is allowed to drop into pots or mortars and is quaffed from bamboo vessels. This beverage is drunk by incipient medicine men.

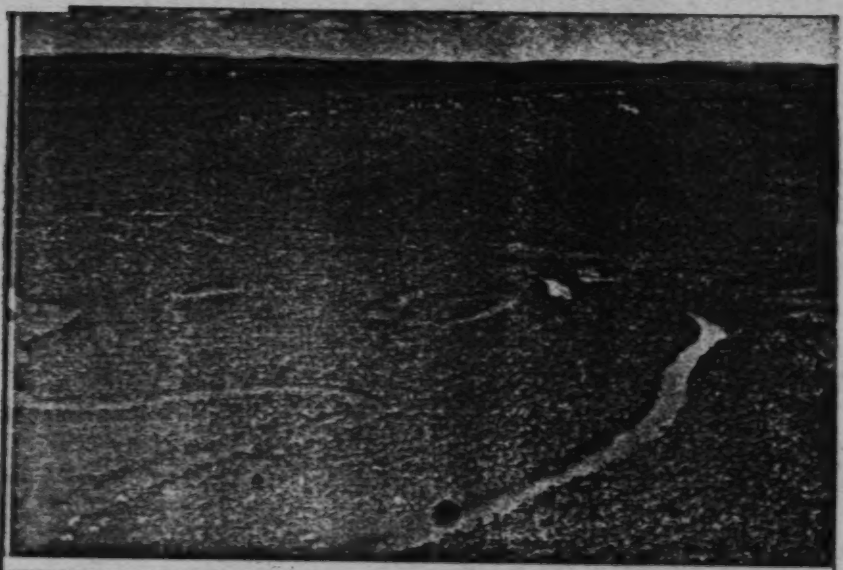
RELIGION AND SHAMANISM

771 776 775 [824] [753] [262] [756] [787] [773] **Supernaturalism** rests on two systems of belief with distinct and rival functionaries.

(1) There are evil spirits who are the souls of dead baare (plural of bari; see below) or never were anthropomorphic; they normally dwell in the sky, but are able to visit the earth, where they are known as bope, mereboe, or waikuru. They cause falling stars and illness, can predict future events, but above all claim the prerogative as to various kinds of food, which unauthorized mortals consume under pain of sickness and death. The bope possesses a bari and eats the dishes in question with the bari's mouth. These spirits also appear in dreams and reveal the future, but they take no interest in the social life of the Indians and do not in any significant way figure in any myth.

771 756 [787] [737] 771 756 755 [562] [262] [778] A bari becomes such through visitations of a bope. He must scrupulously observe the rules laid down to him on pain of loss of power and catching an incurable disease. However, the bope may render him invulnerable and give him the power to hunt game in the guise of a jaguar. The bari may inflict disease and death, but also cures and confers other benefits on the tribe. A client will offer him a cigar, whereupon the shaman calls on the bope, a number of whom led by a spokesman then possess him. In doctoring, the bari smokes the cigar, then the spokesman of the spirits asks why they have been called. One present explains, then the doctor sucks the afflicted parts, expectorating the putative cause, e. g., a beetle, which he scans, announcing his prognosis. Certain feminine diseases, however, he must not attempt treating lest he impair his supernatural powers. Most important of the bari's functions is the "consecration" of the food reserved to the bope—a procedure that ensures to himself the choicest morsels.

133



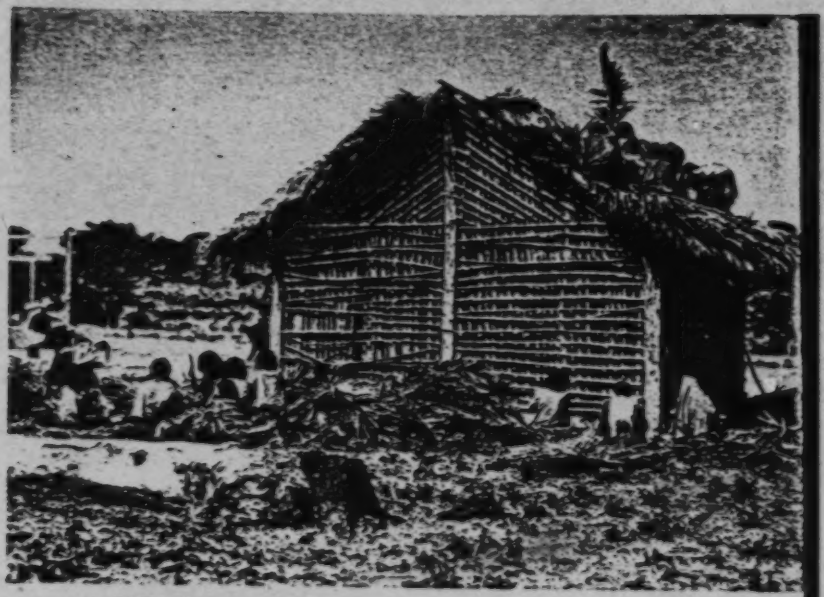
342

PLATE III.—Bororo country and houses. *Top:* Air view of the Chapadão, north of Cuyabá. *Bottom:* Bororo palm-thatched hut. (Courtesy University Museum, Philadelphia.)

[P. 432-A]

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

342



361
137

PLATE 61.—Bororo houses. Top: São Lourenço Bororo house. Below: Bororo da Campanha village. (Courtesy University Museum, Philadelphia.)

[p. 432-B]

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

345
361
137

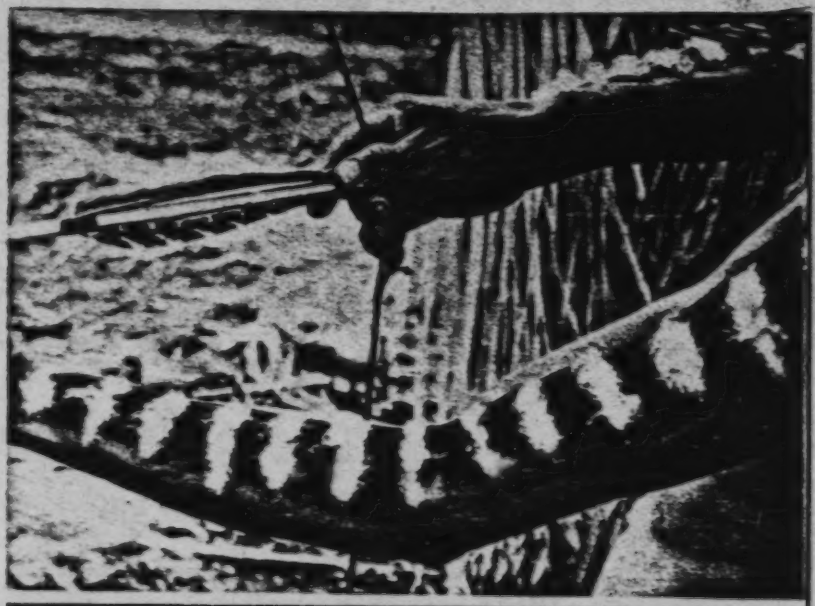
142
291
301
302

PLATE III.—Bororo village of Kejara. *Top:* Man's club in foreground. *Bottom:* Women in native dress.
(Courtesy Claude Lévi-Strauss.)

[P.432-C]

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

411
301



226
291
411
501

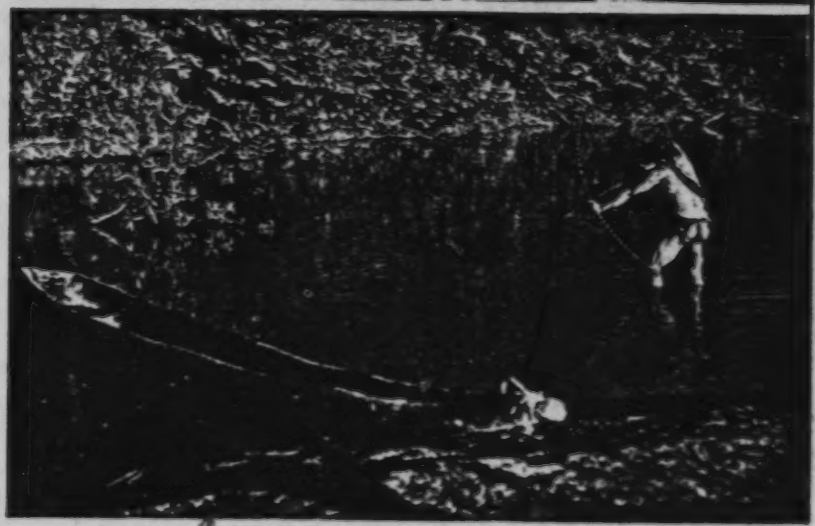


Plate 31—Bororo archery. Top: Arrow release. Above: Shaft straightening tool. (Courtesy University Museum, Philadelphia.)

[P.432 - D]

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

Kejara

796
535
292
516
342

PLATE II.—Bororo festival at village of Kejara. Top: Dance of the "Marido." Above: Presentation of the "Marido." (Courtesy Claude Lévi-Strauss.)

[P. 432-E]

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

614
764
535
292

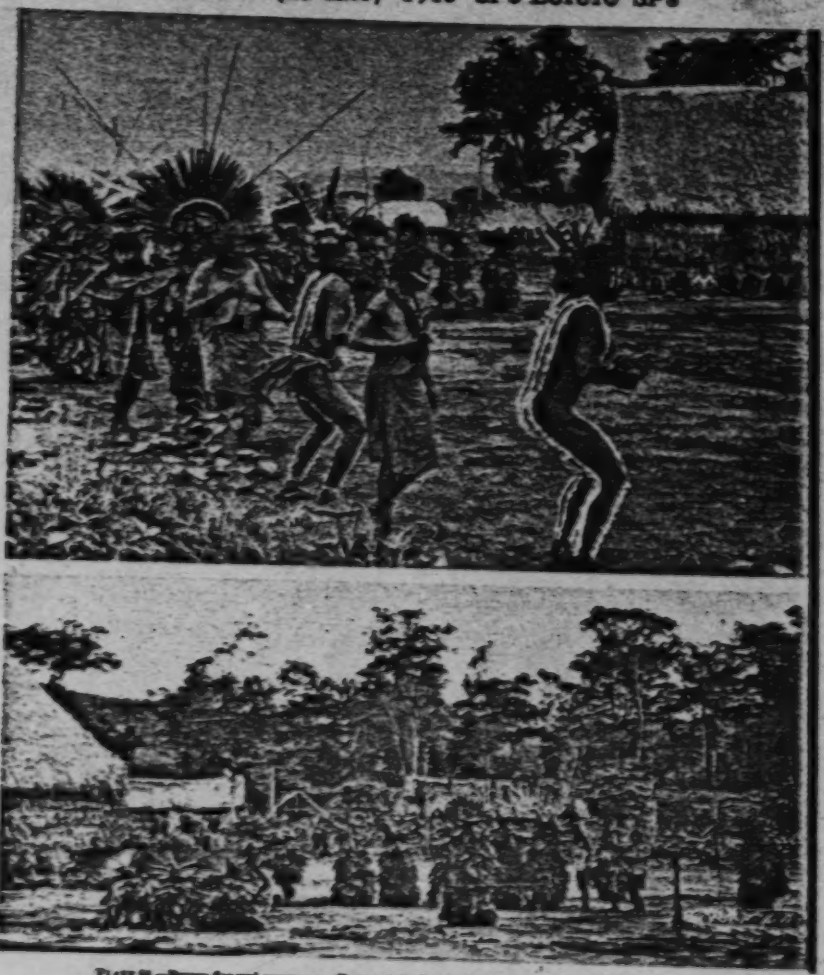
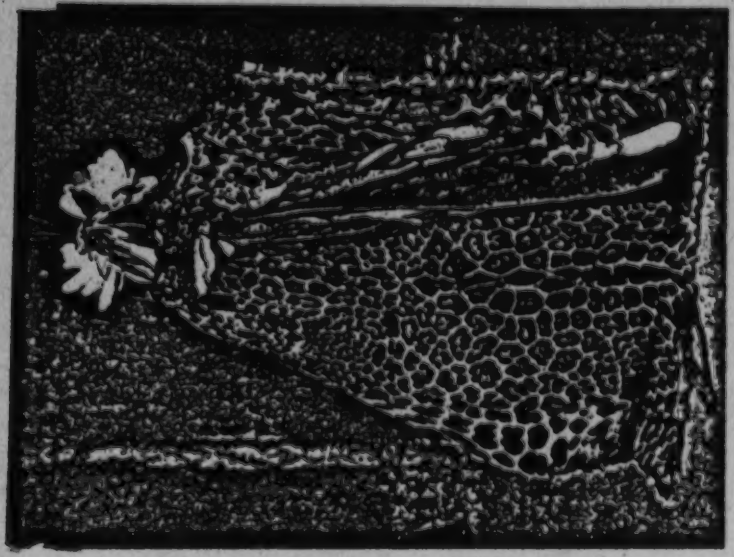


PLATE 68.—Bororo funeral ceremony. Dance of the Iwagudjidu clan, some dancers in leaf costume, others decorated with down. (Courtesy Claude Levi-Strauss.)

[P.432-F]

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Borero SP8

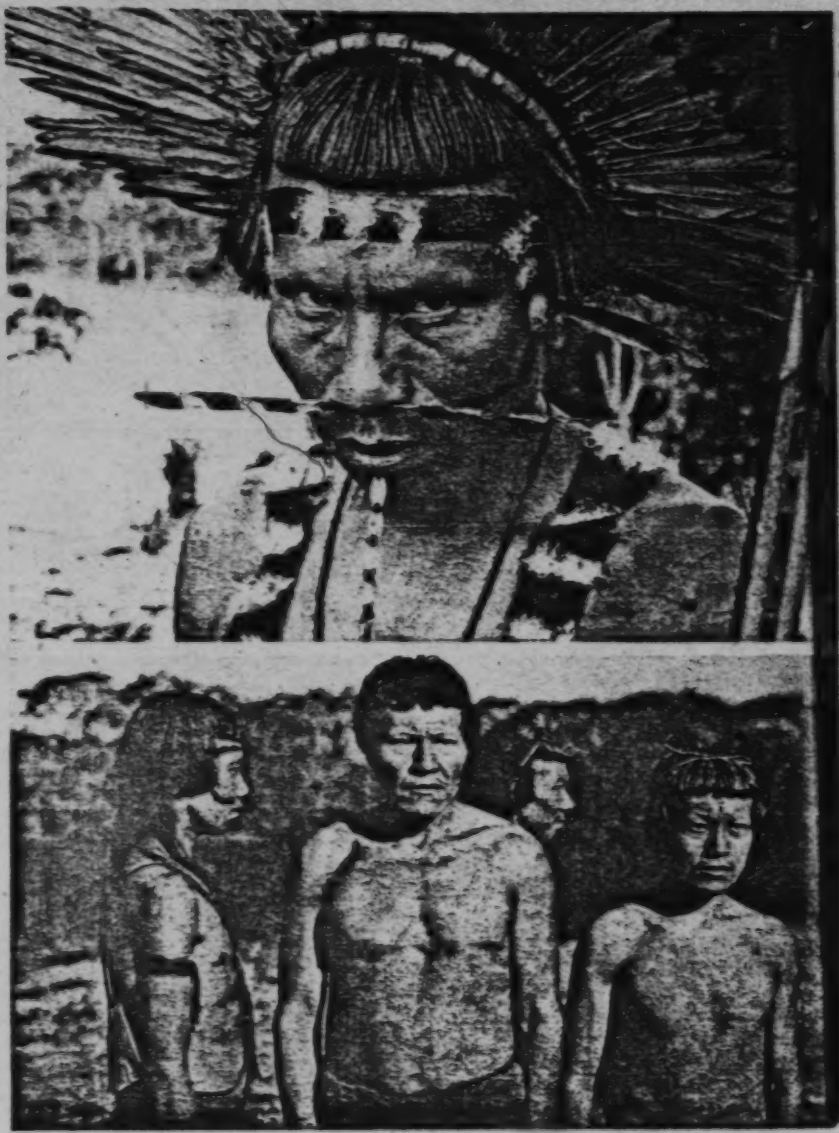
764
037
L95
784
535
324



[P.432-G]

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

142
292
301



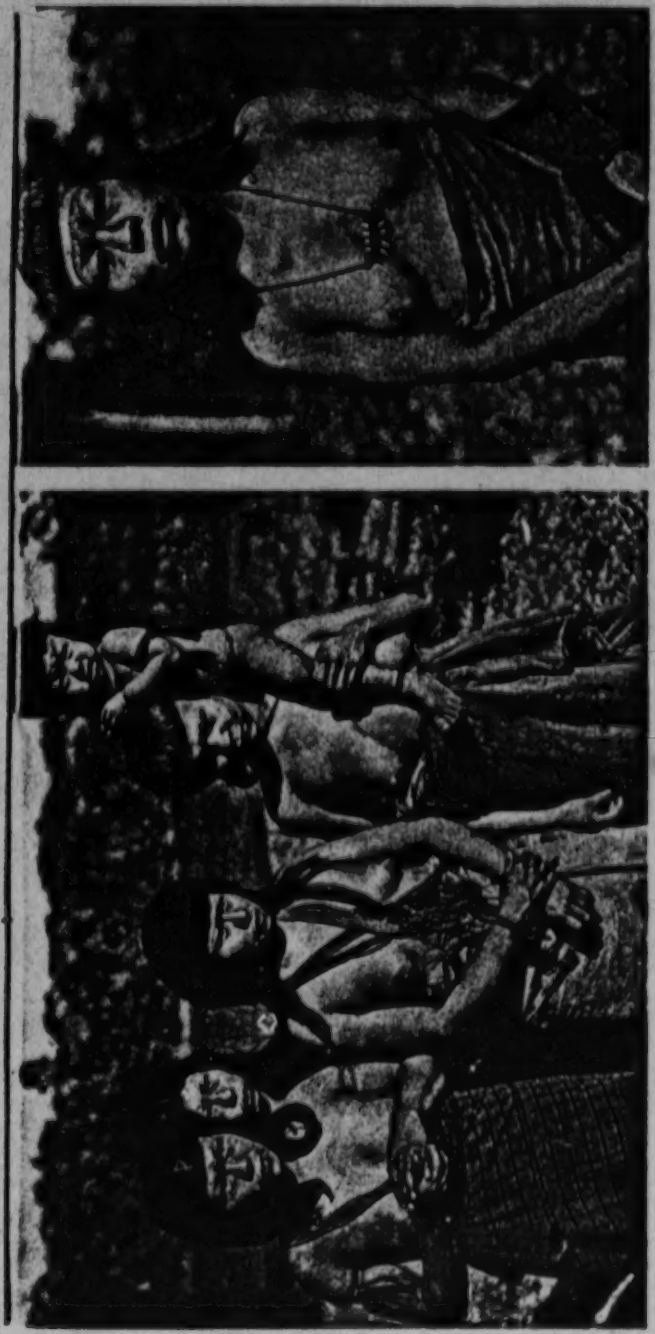
142
302

PLATE 90.—Bororo Indian types. *Top:* Man in festival dress, with feathers through nasal septum and ears and beads through lower lip. Village of Kejara. (Courtesy Claude Lévi-Strauss.) *Above:* Six Louengo men. (Courtesy University Museum, Philadelphia.)

[P. 432-H]

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

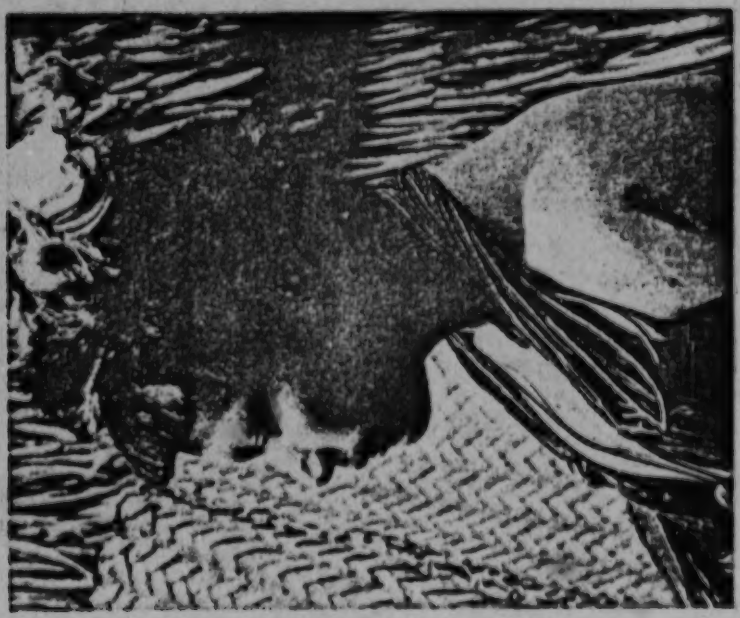
1442
291
301
302



[P. 432 - I]

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

142
302
291
411
226



142
301
342

[P. 432-J]

1412
392
516

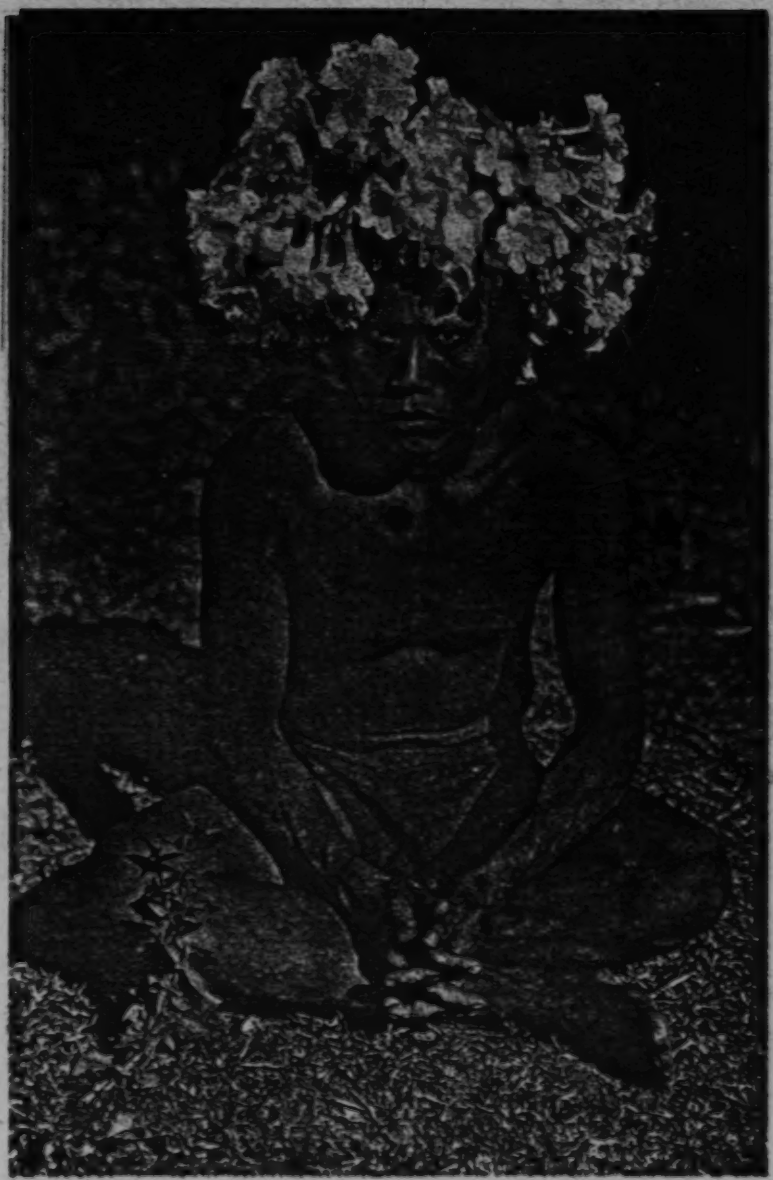


PLATE III.—Bororo man. Rio Lourenço. (Courtesy University Museum, Philadelphia.)

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

442
301
302

PLATE 94.—Portrait of young Bororo man. Rio Lourenço. (Courtesy David M. Newell.)

[P.432-L]

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

(2) Radically distinct is the cult of the dead (aroe). Every aroe is tangibly represented in two ways: by its impersonator at the funeral ceremony, and by a flageolet with a gourd bearing the distinctive clan designs and preserved by the dead person's clansmen in memory of him. The aroe come to the village to eat, drink, or dance; foretell the future; cause illness; and otherwise intimately affect the daily life of the Indians. The aroe commune with the Indians through a medium, the aroettawarari, whom they possess or enlighten in dreams and who may summon them by a special ceremony.

The aroettawarari naturally may not perform the rite of offering food sacred to the bope, but his other duties are largely similar. On behalf of clients he may call the aroe who possess him, led by their spokesman. Treatment of the sick here, too, requires smoking, blowing, suction, and expectoration; and the doctor utters his prognosis. However, in these cases disease seems to be ascribed to the stench emitted by certain aroe. The call comes to the aroettawarari in a manner similar to that followed in the bari's initiation; only the beings that bless him are of a distinct category. Often in the shape of a tapir he allows himself to be pursued by the hunters and even to be killed. Then he resumes his normal form and eats of the slain tapir. Anciently, no woman could be a bari; the office of aroettawarari, however, was open to both sexes.

Notwithstanding the theoretical antithesis and actual animosity of the two types of practitioners, it happens that the same person holds both offices. Tonelli (1927) surmises that this may have originated in villages without a bari, hence deprived of the chance of eating some vital foods unless the power of consecrating them were transferred to the rival office. That the close parallels noted between the two types of medicine men go back to a single origin cannot be doubted.

MYTHOLOGY

The twin heroes, Bakororo and Itubori, figure as exemplars and transformers; Bakororo plays the major part and is associated with a musical instrument used ceremonially. The myth resembles a common Brazilian tale: A jaguar who has conquered an Indian in wrestling permits him to depart in return for the loser's daughter, whom the victor marries. He warns her against his grandmother, a caterpillar, who makes the wife fall dead from laughter. Returning, he performs a Caesarean operation to extract the twins, who burn the old hag in order to avenge their mother. On learning that a falcon has eaten their mother, they kill it. Then Bakororo orders the species to abstain henceforth from human flesh, ordaining what shall be its food; and he similarly fixes the proper sustenance for hitherto man-eating storks, parrots, fish, and snakes. The souls of the dead go either to Bakororo in the extreme west, or to Itubori in the extreme east.

2:Lowie E-4 (no date) 1946 SP8 Bororo SP8

773 Sun (Meri) and Moon (Ari) are another pair of brothers, but figure largely as tricksters. Thus they put out the Indians' fire, which, however, is salvaged by a toad. The Indians pursue the mischief-makers, who climb trees, and kill Moon, who has sought refuge in a low tree and is eaten by a canid. Sun kills the canid and resuscitates Moon from fragments of his bones. This revival motif recurs in different contexts. In one game Moon kills Sun, but cannot restore him. However, Sun rises by his own power and turns into a red arara. Moon vainly looks for him and nearly starves, when Sun transforms himself into a fish, letting Moon harpoon him. Finally, Sun and Moon neglect the Buriti clansmen's warning, and break their hosts' bottles. They are pursued, caught, and blown skyward by their captors, who bid them remain above.

Other myths describe a flood caused by an angry spirit and the jaguar's swallowing of a monkey, who cuts his way out. In one tale boys climb to the sky on a rope, which they cut in order to prevent their mothers from following. As a penalty the boys must remain in the sky, their eyes becoming the stars.

773 171 The ascent to the sky by a rope or creeper is widespread in South America, being found, e. g., among the *Cariban Taulipang*. In the Twin story, the pacification of the jaguar by the offer of a woman, her death through an older kinsman of the husband, the post-mortem extraction of the heroes, and their revenging the woman's death recall *Guarani* motifs, as well as the *Bacairi* tale of Keri and Kame. On the other hand, these *Bacairi* names and their linkage with Sun and Moon, respectively, rather suggest the second *Bororo* myth of a pair of brothers.

BIBLIOGRAPHY

113 Baldus, 1928; Caldas, 1889, 1903; Chamberlain, 1910, 1912; Colbacchini, 1925; Cook, 1907; Créqui-Montfort and Rivet, 1912, 1913; Frič and Radin, 1906; Koslowsky, 1895 b; Lévi-Strauss, 1936; Magalhães, 1918; Missão Salesiana, 1906; Petrullo, 1933; Steinen, 1894; Tonelli, 1927, 1928 a, 1928 b, 1928 c; Waehneldt, 1864.

λ [complete bibliography not processed]